الحركات الإسلامية في المغرب العربي

(المغرب - تونس - الجزائر)

(دراسة لدورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية)

نغم محمد صالح

إشراف

أ.د. سعد ناجي جواد

الحركات الاسلامية في المغرب العربي

المغرب _ *تونس* _ الجزائر

دورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية

د. نغم محمد صالح

الطبعة العربية الاولى

٢٠١٠

اسم الكتاب : الحركات الاسلامية في المغرب العربي

المغرب _ *تونس* _ الجزائر

دورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية

تأليف: د. نغم محمد صالح

اخراج وتدقيق: دار الجنان

٠٠٩٦٢٧٩٥٧٤٧٤٦٠

الجنان للنشر والتوزيع

المركز الرئيسي(التوزيع – المكتبة)

٠٠٩٦٢٧٩٦٢٩٥٤٥٧ – ٠٠٩٦٢٧٩٥٧٤٧٤٦٠

ص. ب ٩٢٧٤٨٦ الرمز البريدي ١١١٩٠ عمان

مكتب السودان

الخرطوم – بري – امتداد ناصر

هاتف ٠٠٢٤٩٩١٨٠٦٤٩٨٤

e-mail:dar_jenan@yahoo.com

الحركات الاسلامية

في

المغرب العربي

المغرب _ *تونس* _ الجزائر

دورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية

الدكتورة

نغم محمد صالح

تصوير

أحمد ياسين

بسم الله الرحمن الرحيم

((ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر))

صدق الله العظيم

الأهداء

الى...

كل حياتي وعنوان وجودي

زوجي... اسعد

اطفالي ... احمد سرى تقى

اهدي ثمرة جهدي هذا

نغم

تمهيد

الحركات الاسلامية في المغرب العربي

المغرب – تونس – الجزائر

دراسة لدورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية

شهدت دول المغرب العربي ومنذ نهاية ثمانينيات القرن العشرين تصاعد الدور السياسي للحركات الاسلامية تلك الحركات التي نشأت في دول المغرب العربي بالاساس كحركات اصلاحية ظهرت كرد فعل لظروف الازمة التي اجتاحت المنطقة وبمختلف ابعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتي اسهمت بشكل واضح في تصاعد دعوات التجديد الاسلامي والتنبيه الى سلبيات النظم السياسية . الا انها خرجت عن كونها حركات اصلاحية منذ ان قبلت الدخول في العملية السياسية والمشاركة في الانتخابات ، فقد كان للانفتاح السياسي وهامش التحولات الديمقراطية التي سمحت بها الانظمة السياسية في دول المغرب العربي أثرها في تزايد دور الحركات الاسلامية وتمكنها من الظهور العلني كتنظيمات سياسية استطاعت في وقت قصير ان تفرض نفسها طرفا اساسيا على المشهد السياسي للمنطقة .

انقسمت الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي الى اتجاهين وان تشابهت في الخصائص والاهداف الا انها اختلفت من حيث علاقتها بالسلطة السياسية وموقفها من المشاركة في الحياة السياسية في ظل الانظمة القائمة . اتجاه قبل بشروط السلطة من اجل المشاركة في العملية السياسية واتجاه آخر رفض تلك الشروط وفضل البقاء في المعارضة .

هذه الحركات وعلى اختلافها استطاعت ان تترك بصماتها على مجريات الاحداث وان يكون لها دورا حقيقيا في رسمها وتوجيهها واستطاعت ان تشكل معارضة حقيقية هددت الانظمة السياسية القائمة ، وعرضت وجودها للخطر كل ذلك دفع بالسلطة السياسية الى البحث عن كل الوسائل التي من شأنها ان تضيق على الحركات الاسلامية واتخاذ الاجراءات اللازمة لتحجيم دورها . حتى في الحالات التي سمحت فيها الانظمة الحاكمة لبعض الحركات الاسلامية بالمشاركة في الحياة السياسية فأنها حرصت على ان

تظل هذه المشاركة ضمن الحدود التي لاتؤثر على طبيعة الانظمة السياسية والسلطة الحاكمة فيها ، فلقد تراوحت هذه الانظمة في تعاملها مع الحركات الاسلامية بين سياسة الاقصاء وسياسة الاحتواء او الانفتاح النسبي .

كان على الحركات الاسلامية ان تتصدى لكل محاولات الانظمة تلك من اجل المحافظة على وجودها وان تبحث عن كل الوسائل التي تمكنها من تحقيق مشاركة فعلية ومشاركة واسعة في سياق التأثير على الواقع السياسي لدولها تمهيدا لتغييره .

المقدمة

عاشت دول المغرب العربي ولازالت ، بعدها جزءا من العالم الاسلامي موجة من التدين وأهتمام متعاظم بالشأن الديني عرفت بالظاهرة الاسلامية ، لم يتوقف المشاركون فيهاعند حد الممارسة الشخصيه لتعاليم الاسلام ومبادئه وشعائره بل الخروج الى ميدان الدعوة والعمل على الاصلاح الاجتماعي والسياسي والتصدي للانظمة السياسية القائمه انطلاقا من تصور اسلامي لما ينبغي ان تكون عليه تلك الانظمة . انتظمت في جماعات سياسية ذات برامج اصلاحيه مستمدة من رؤيه اسلامية ، توجه نشاطها الى محاولة الوصول الى السلطة لممارسة التغيير المطلوب من مواقع تلك السلطة ، وهي التي اطلق عليها (الحركات الاسلامية) .

كان للانفتاح السياسي وهامش التحولات الديمقراطية التي شهدتها دول المغرب العربي أثرها في تزايد دور الحركات الاسلامية وتمكنها من الظهور العلني كتنظيمات سياسية معترف بها استطاعت في وقت قصير ان تفرض نفسها طرفا أساسيا في المشهد السياسي أمتلك رصيدا شعبيا وعمقا جماهيريا لم تتمكن قوى سياسية أخرى من امتلاكه لسنوات عديده من العمل المستمر . كل ذلك مكنها ان تشكل معارضه حقيقيه هددت الانظمة السياسية القائمة ، وعرضت وجودها للخطر . كل ذلك دفع بالسلطة السياسية الى التضييق على الحركات الاسلامية واتخاذ الاجراءات اللازمه لتحجيم دورها حتى في الحالات التي سمحت فيها الانظمة الحاكمة لبعض الحركات الاسلامية بالمشاركة في الحياة السياسية فأنها حرصت على ان تظل هذه المشاركة ضمن الحدود التي لاتؤثر على طبيعة الانظمة السياسية والسلطة الحاكمة فيها ، وأن دفعها ذلك الى التدخل في أشكال مختلفه في العمليات الانتخابية .

كان على الحركات الاسلامية ان تتصدى لكل محاولات الانظمة تلك من اجل المحافظه على وجودها ، وأن تبحث عن كل الوسائل التي تمكنها من تحقيق مشاركة فعليه ، ومشاركة واسعة في سياق التأثير على الواقع السياسي للدولة تمهيدا لتغييره .

لأهميته خضع موضوع الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي للعديد من الدراسات والتحليلات ، ومازال يستقطب أوسع الاهتمامات البحثيه بين المثقفين والمفكرين السياسيين ومراكز البحوث العربية والعالمية .

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من أهمية الموضوع الذي تتصدى لـه ، فليس هنـاك من شك في أهمية الحضور الذي أصبحت تتمتـع بـه الحركـات الاسـلامية فـي دول المغرب العربي ، حتى يكاد يجمع الباحثون والمتخصصون على أن أي حديث عن الواقع السياسي والاجتماعي لهذه المنطقـه ، وأي تصور لمستقبلها يخلو من الأخذ بالحسبان دور هذه الحركات هو حديث غير علمي ولا يعتمد عليـه .لذلك أصبحت أغلب الدراسات التي تهتم بالمغرب العربي وفي مختلف الاختصاصات ترى أن تنـاول موضوع الحركات الاسلامية أو التطرق له خلال البحث أمرا لابد منه .

أذا كانت أغلب الدراسات التي تناولت موضوع الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي ، تناولته كجزء من موضوع الحركات الاسلامية في العالم العربي والاسلامي دون ان تفرد لها دراسة خاصة شاملة تركز على خصوصية الحركات الاسلامية في المغرب العربي . الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي لها خصوصيتها التي تنبع من الواقع الذي نشأت فيه . حيث أن خصائص الواقع السياسي والأجتماعي والثقافي لدول المغرب العربي تختلف كل الاختلاف عن تلك التي تميز واقع بلدان المشرق العربي ، وهو مايعطي للحركات الاسلامية في دول المغرب العربي سمات ميزتها عن نظيرتها في المشرق العربي .

كما أن أغلب الدراسات التي تناولت موضوع الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي ركزت اساسا على مواقف تلك الحركات السياسية والفكرية الا انها زهدت بشكل او بأخر في تحديد البداية التاريخية لنشوء هذه الحركات ، وفي اعطاء دراسة تفصيلية لطبيعتها التنظيمية واهدافها الحقيقية.

لهذا جاءت هذه الدراسة لتعطي صورة كاملة لموضوع الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي في كل ابعاده واطره الفكرية والتنظيمية والمواقف السياسية التي اثرت بشكل كبير في رسم المستقبل السياسي للمنطقة .

كما أن هذه الدراسة تبحث في الحركات الاسلامية التي لها برامج سياسية والتي اتصفت بالوسطية والاعتدال في ممارستها للعمل السياسي في دول المغرب العربي . أي تلك الحركات التي تهتم بالفعل السياسي المباشر ، وتعبر بشكل واضح عن انشغالها بالتطلع لأخذ زمام السلطة او المشاركة فيها .

حيث ان مصطلح (الحركات الاسلامية) اطلق على العديد من الحركات الى جانب الحركات السابقة توجد الحركات التي لاتضع الهدف السياسي ضمن اهدافها، وهي في اغلبها اما جمعيات ثقافية او خيرية ، هذا فضلا عن الحركات السلفية الجهادية وهذه الحركات لاتدخل ضمن دائرة اهتمام هذه الدراسة .

تأثرت الحركات الإسلامية في دول المغرب العربي بشكل كبير بواقع مجتمعاتها مما كان له انعكاس واضح ومهم على سماتها وأهدافها ووسائلها ، وبالتالي على دورها في الحياة السياسية لدولها . وخرجت من بين صفوفها أتجاهان وان تشابهت في الخصائص والاهداف الا انها أختلفت من حيث علاقتها بالسلطة السياسية وموقفها من المشاركة في الحياة السياسية .

على اختلافها أصبحت الحركات الاسلامية جزءا لايتجزأ من الواقع السياسي لدول المغرب العربي ، من حيث كونها قوة سياسية في المجتمع شأنها في ذلك شأن أية قوة سياسية أخرى ، تسعى لأن تكون بديلا اجتماعيا وسياسيا وثقافيا للانظمة السياسية القائمه . وماوصفه (الاسلامية) في هذه الحالة سوى تعبير عن الاطار الفكري الذي انطلقت منه هذه الحركات .

وهي وأن لم تتمكن من أن تصبح طرفا أساسيا في الحكم ، الا أنها أستطاعت ان تؤثر على الواقع والمصير السياسي لدول المغرب العربي بشكل كبير، ورسمت الى حد ما مستقبل الديمقراطية فيها .

الفصل التمهيدي

اشكالية المفهوم

تحظى الحركات الاسلامية اليوم باهتمام الكثير من الباحثين والدارسين مما انتج العديد من الدراسات التي اضافت كما هائلا من المعلومات والبيانات ، الا ان هذه الدراسات لم تستطع ان تتوصل الى تعريف عام شامل للحركات الاسلامية يتفق عليه الجميع ، ومن هنا ظهرت اشكالية المفهوم .

اصبح مفهوم الحركات الاسلامية مفهوما شائكا _ وليس مفهوما غامضا كما يصفه البعض _ وياتي ذلك من تداخله بالكثير من المفاهيم التي استخدمت لوصف هذه الحركات سواء من المؤيدين او من المعارضين ، او نتيجة اختلاف الرؤية الخاصة بكل باحث او دارس ، فعالم الاجتماع اصبح يطلق عليها حركات اسلامية ، ويسميها البعض من خبراء السلطة حركات متطرفة . والغرب يطلق عليها الاصولية بينما عدها باحثون آخرون حركات سلفية وهكذا .

قد يكون سبب هذا الاختلاف في استخدام المفاهيم هو ان الحركات الاسلامية تتميز بتنوعها النابع من اختلافها في التفسير والاجتهاد ، فهذه الحركات ليست متناغمة او متفقة تماما فيما بينها بل تتخللها اجتهادات متباينة تتراوح مابين الاعتدال والتطرف سواء على مستوى الأطر الفكرية والنظرية او فيما يخص برامجها العملية على الساحة السياسية [١]. الا ان احدا لايمكنه ان ينكر وحدة هذه الحركات سواء من حيث مرجعها الى الاسلام دين الله تعالى ، او من حيث دعوتها الى قيام المجتمع الاسلامي العالمي [٢]

لقد جرت محاولات عديدة لتعريف الحركات الاسلامية فهناك من حاول تعريف الحركة الاسلامية من خلال ربطها بمفهوم الحركة في القانون الطبيعي . وفقا لهذا القانون لابد للحركة _ أي حركة كانت _ " من دافع او محرك ولابد لكل حركة من اتجاه ولامناص من وجود مقاومة لهذه الحركة متى ابتدأت وبالتالي فأن سرعة حركة اية كتلة تتوقف على

---

[١] – كارلا كونينجهام ، الاصولية الاسلامية ونظرية الدومينو ، مجلة السياسة الدولية ، العدد ١٢٥ ، يوليو ١٩٩٥ ، ص ١٠ .

[٢] – مهدي عبد المهدي ، الحركة الاسلامية استقامت خط وتعاقب اجيال ، مجلة عالم الثقافة ، العدد الاول ، كانون الثاني ٢٠٠٣ ، ص ٢٤ .

حجم هذه الكتلة وعلى مقدار القوة الدافعة لها وعلى مدى المقاومة التي تلاقيها " [٣] . ويسري هذا القانون الطبيعي _ حسب رأيه _ على الحركات الحسيه والحركات المعنوية بوجه عام مع بعض الاختلاف فلكل حركة اسلامية دافع او حافز تنعدم الحركة بدونه ، ولابد لها من اتجاه يأخذ سمته من زاوية الدفع له ، متأثرا بما يتعرض له من تيارات تغير من اتجاهه ، وما ان تبدأ الحركة حتى تتولد المقاومة من البيئة المحيطة بها ، وتتوقف سرعة الحركة على قوتها الدافعة ، وقدراتها الذاتية وعلى المقاومة التي تتعرض لها [٤] .

ويعرف احد الاسلاميين الحركة الاسلامية بأنها " ذلك العمل الشعبي الجماعي المنظم للعودة بالاسلام الى قيادة المجتمع وتوجيه الحياة كل الحياة " [٥] . فالحركة عنده ترتبط بالعمل وشرط ذلك العمل هو ان يكون عملا شعبيا وجماعيا ومنظما ، ويقصد بالعمل هو ان لايكون مجرد كلام يقال او خطب او محاضرات او كتب او مقالات وان كانت هذه الامور مطلوبة لكنها وكما يقول " جزء من الحركة وليس هو الحركة " [٦] . وان يكون هذا العمل شعبيا أي ان لايكون عملا حكوميا رسميا لانه اذا كان كذلك _ أي انه عمل تقوم به الحكومة _ ففي هذه الحالة سوف يدور في فلك السياسة الداخلية للدولة التي تجعله يتحرك وفق هذه السياسة وفي هذه الحالة لايعبر عن الاسلام الخالص وان يكون هذا العمل جماعيا أي انه ليس عملا فرديا ذلك ان العمل الفردي _ وكما يذكر _ لايكفي لسد الثغرة في واقع الامة الاسلامية وتحقيق الامل المرتجى . بل لابد من عمل جماعي وهذا مايوجبه الدين ويحتمه الواقع . ولابد ان يكون هذا العمل عملا منظما أي ان يكون قائما على اساس وجود قيادة مسؤولة ، وقاعدة مترابطة ، ومفاهيم واضحة تحدد العلاقة

---

[٣] _ محمود ابو السعود ، مشكلة المدلول والقيادات ، في توفيق الشاوي وآخرون ، الحركة الاسلامية : رؤية مستقبلية اوراق في النقد الذاتي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨٩ ، ص ٣٥٣

[٤] _ المصدر السابق ، ص ٣٥٣ .

[٥] _ يوسف القرضاوي ، اولويات الحركة الاسلامية في المرحلة القادمة ، ط ١٣ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٩٣ ، ص ٩ .

[٦] – المصدر السابق ، ص ٩ .

بين القيادة والقاعدة على اساس من الشورى الواجبة الملزمة ، والطاعة المبصرة اللازمة . وهذا مايؤكد عليه الاسلام [٧].

وفي تعريف اخر للحركة الاسلامية هي " تحرك جماهيري في اتجاه تحقيق وتطبيق مبادئ القرآن . وبما انها تصنف مع الحركات الشعبية ، فيمكن لها ان تتباين اساليبها وفقا لطبيعة واساليب وظروف كل فصيل من فصائلها ، للوصول الى مكاسب اكبر للاسلام والمسلمين . لهذا لايمكن ان يدعي أي تيار من تيارات الحركة الاسلامية بأنه يمتلك الحقيقة الكاملة المطلقة ... لان ذلك يؤدي الى الفرقه ، ومصادرة الرأي الاخر ، وكبت الحريات ، وتكفير الناس دون وجه حق " [٨] .

هناك من يرى ان هذه المفاهيم والتسميات انما تعبر عن مفهوم واحد ويقصد بها تلك الحركات التي تجعل من الاسلام المرجعية الوحيدة لها ، اما اختلافها فينشأ حول الاساليب والوسائل فقط [٩] . لذلك فقد حاولوا جمع كل ما استخدم من مصطلحات للاشارة الى الحركة الاسلامية في تعريف واحد لها . فقد عدت الصحوة هي الحركة وهذه الحركة هي حركة اسلامية تقوم على اساس الايمان الديني الذي يوحد حركة الانسان في الحياة

---

[٥] – المصدر السابق ، ص ١٠ .

[٦] – قاسم خضير عباس ، الحركة الاسلامية في ضوء المتغيرات الدولية ، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠١ ، ص ٢٣٣ .

[٧] – ابراهيم البيومي غانم ، مناقشات ندوة المستقبل العربي (التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية) ، في سليمان الرياشي وآخرون ، الازمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، كانون الثاني ١٩٩٦ ، ص ١٢٨

ويرد الاجر كله الى الله . وهي حركة اصولية تعتصم بالقرآن والسنة فلا تعطل من نص الشريعة ولاتأخذها بتأويل فاسد اتباعا للهوى او اقتفاءا لاثار الحضارات الوضعية التي تحيط اليوم بالمسلمين . وهي حركة تجديدية تقدر الفجوة الهائلة التي وقعت نتيجة الخمول الذي اعترى حياة المسلمين وفكرهم فتخلف عن التطور الهائل في مختلف مناحي الحياة في اطار الواقع المادي البشري . وهي حركة شمولية وواقعية تؤم كل اهداف الدين في مجال العلم والاعتقاد والسلوك ، وفي مجال الاجتماع والسياسة والاقتصاد . وهي حركة تزكيه للفرد وتعبئة للجماعة . وهي حركة تغيير اجتماعي عام لاتستغني بجهد الفرد ولاتقتنع باصلاح امره الخاص . وهي حركة دعوة اصلاح وفي الوقت نفسه حركة جهاد . وهي حركة محلية وعالمية في الوقت ذاته[١٠] .

من اكثر التسميات التي اصبحت شائعة الاستخدام للدراسة بشأن الحركات الاسلامية هي الظاهرة الاسلامية ، الصحوة الاسلامية ، الحركات المتطرفة ، الحركات الاصولية ، حركات الاسلام السياسي. ان اختلاف هذه التسميات للتعبير عن مفهوم الحركات الاسلامية انما يبتعد عن الرؤية الصحيحة والدقيقة عن مفهوم الحركات الاسلامية الحقيقي فكل تسمية من هذه التسميات وكل مفهوم من هذه المفاهيم يصف حالة قد تختلف عن الحالة الاخرى ولها مايميزها عن غيرها ، وسنتناول بشيء من التفصيل كل من هذه المفاهيم .

الظاهرة الاسلامية

يعد مفهوم الظاهرة الاسلامية المفهوم الاوسع والاشمل الذي يستوعب داخله كل المفاهيم الاخرى ، فالحديث عن الظاهرة الاسلامية يقصد به " حركة امه وليس جماعات وتنظيمات واحزاب ، بل ان الاخيرة مجرد طلائع لهذه الظاهرة في القطاع السياسي "[١١].

---

[١] – عبد الله النفيسي ، مستقبل الصحوة الاسلامية ، في اسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، ط٤ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، حزيران ١٩٩٨ ، ص ٣٢٣ .

[٢] – محمد عمارة، مناقشات ، ندوة المستقبل العربي ، التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية " . في سليمان الرياشي وآخرون ، الازمة الجزائرية ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٧ .

تشمل الظاهرة الاسلامية قطاعات مختلفة في المجتمع حددها البعض وفقا لمواقفها السياسية بـ [١٢] :_

١ _ قطاع منظم ومسيس يتمثل في جماعة الاخوان المسلمين وجماعة الجهاد في مصر والجبهة الاسلامية القومية في السودان ، والاتجاه الاسلامي في تونس .

٢ _ قطاع منظم وغير مسيس يتمثل بالطرق الصوفيه وجماعة التبليغ والسلفيين .

٣ _ افراد برزوا في الساحة لاينتمون الى اية تنظيمات لكن لهم دورهم الفاعل في تشكيل العقل الاسلامي الراهن .

٤ _ قطاع غير مسيس وغير منظم ، يتمثل في جموع المتدينين المتنامية التي تملأ المساجد وتتعلق بمختلف شعائر التعبد دون ان يدفعها احد الى ذلك ، وهذا القطاع ينمو تلقائيا ويوجه نفسه ذاتيا ، ويضم جموع المسلمين الذين يشكلون القاعدة الحقيقيه للظاهرة الاسلامية ، وهو المنبع الذي تستمد منه كافة الفصائل الاخرى عناصرها سواء اكانت تلك الفصائل مسيسه معتدلة او متطرفة او غير مسيسه .

في حين حددها البعض الاخر وفقا للاسلوب الذي تتبعه بـ[١٣]:-

١ _ التيار الثوري الذي يمكن ان يضم تنظيم الجهاد وبعض فصائل الجماعات الاسلامية.

٢ _ التيار الاصلاحي الذي لايقف الموقف الجذري لسابقه ، ويتخذ منهج التدرج والانتقال السلمي ويضم الاخوان المسلمون والسلفيين وجماعة التبليغ .

٣ _ التيار الفكري التنويري ويعد بمثابة العقل المركزي للظاهرة الاسلامية الذي يقود معاركها الفكرية على مستوى رفيع من حيث النقد والتأصيل .

٤ _ التيار الرسمي او الحكومي اوشبه الرسمي الذي يضم الازهر والاوقاف وبعض الجماعات مثل الجمعيه الشرعيه والطرق الصوفيه .

---

[٣] – فهمي هويدي ، الصحوة الاسلامية والمواطنة والمساواة ، في منير شفيق وآخرون ، الصحوة الاسلامية رؤيه نقديه من الداخل ، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان ، بيروت ١٩٩٠ ، ص ١١٠ .

[١] – ابراهيم البيومي غانم ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٨ .

في ضوء ما تقدم تكون الظاهرة الاسلامية مفهوم أوسع من مفهوم الحركات الاسلامية ذلك لان الظاهرة الاسلامية لاتمثل جماعة او فصائل بذاتها فهذه الجماعات والفصائل هي جزء من الظاهرة الاسلامية ،" ربما يكون الجزء الاكثر تحديدا او الاعلى صوتا او الاوفر قدرة على الحركة "(١٤) .

الصحوة الاسلامية والتجديد

اذا كان البعض يعد الصحوة الاسلامية مؤشرا على يقظة المسلمين بعد اغفاءة طالت في عصور التخلف والعنف (١٥) . فأن البعض الاخر رفض ان يصف ماعرفته اقطار عربيه او اسلامية من حركات وتيارات تتبنى الدعوة الى تطبيق النظام الاسلامي بأنه صحوة اسلامية لان ذلك يوحي بأن الاسلام كان قبل ذلك (نائما او غائبا) في حين ان الاسلام سواء كعقيدة وشريعة او كمثل اعلى للحياة لم ينم يوما ولم يغب لا عن وجدان المسلمين ولا عن سلوك كثير منهم(١٦) .

لهذا فأن هذا الفريق يعد كلمة (الصحوة)هي غريبه عن القاموس الاسلامي او انها على الاقل لاتتناسب لا مع ماهو كائن ولامع ماينبغي ان يكون (١٧)وهي _ أي الصحوة _ اطلاق اجنبي (١٨) .

بناء عليه اذا كان من الضروري التكلم عن الصحوة فان هذه الصحوة لاتتعلق بالاسلام وانما تتعلق بصحوة المسلمين والشعوب ، يقول الدكتور حسن الترابي " يصيب المسلمين ذبول في دوافع الايمان وضوابطه وخمول في الفكر والفقه وجمود في الحركة والجهاد وتضربهم الابتلاءات الداخلية والخارجية فينحط كسبهم التأريخي ، ثم تستفزهم

---

(٢) – فهمي هويدي ، ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٠ .

(٣) – فريد عبد الخالق ، نحو مراجعة المقولات والاليات ، في اتوفيق الشاوي وآخرون ، الحركة الاسلامية رؤية مستقبلية...، مصدر سبق ذكره ، ص ٣١٩ .

(١) – محمد عابد الجابري ، الدين والدولة وتطبيق الشريعة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، شباط ١٩٩٦ ، ص ١٢٧ .

(٢) – المصدر السابق ، ص ١٢٧ .

(٣)– محمد الغزالي (معقب) ، عن بحث محمد أحمد خلف ، الصحوة الاسلامية في مصر ، في أسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ،مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٠ .

ازمة السقوط عن مثلهم العليا ويحضهم الوعي بالانحطاط عن امجاد سالفه والذل ازاء تحد خارجي فينهضوا من جديد . يحيا الايمان وينتعش الفكر وتنشط الحركة " [١٩] .

من هذا المنطلق يفضل بعض الكتاب الاسلاميين امثال راشد الغنوشي وحسن الترابي ومحمد عابد الجابري استخدام كلمة تجديد بدلا من صحوة ، ويرجعون ذلك الى كون الصحوة تعني الانفعال في حين يعني التجديد الفعل والمسلمون مطالبون بالفعل وليس بمجرد الانفعال ، لان الانفعال لايفي بما هو مطلوب من المسلمين في هذه الظروف التي تتحداهم فيها الحياة المعاصرة بمختلف مظاهرها وتعقيداتها [٢٠] . كما ان هذا التفضيل لكلمة التجديد على الصحوة يرجعه الجابري الى ان البعد الذي تحيل اليه الكلمتان ليس واحدا . فالصحوة _ كما يقول الجابري _ " تحيل الى بعد سطحي وظرفي وفي الغالب ان الذين استعملوا عبارة (الصحوة الاسلامية) من الاجانب قصدوا بها وصف ظاهرة ظرفية . واذا اخذت هذه الظاهرة في ظرفيتها بقيت تتحرك على سطح التأريخ وليس في اعماقه . اما ((التجديد)) فهو بالعكس من ذلك يحيل الى عمل بعيد الاغوار ينزل بكل ثقله على المستقبل ، ولذلك فهو يقع في اعماق التأريخ ، في صلبه يواكب صيرورته ويوجهها ويطمح في التحكم بها "[٢١].

ويستشهد هؤلاء الكتاب بالحديث النبوي الشريف " ان الله يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنه من يجدد لها دينها " [٢٢] . فالله يقيض لهذه الامة كلما بلى دينها وكلما سكنت الى صورة من صور التدين _ تدين الوجدان او تدين الفكر او تدين العمل فداهمتها تحديات جديدة _ يقيض لها قيادة جديدة تجدد امر دينها باحياء الوجدان المؤمن او تنشيط الاجتهاد الفقهي او اثارة النهضة المادية [٢٣] ، وهذا يعني ان التجديد

---

[٤] – حسن الترابي ، الصحوه الاسلامية والدول القطريه في الوطن العربي ، في منير شفيق وآخرون ، الصحوة الاسلامية رؤية نقدية من الداخل ،مصدر سبق ذكره ، ص ٨٦ .

[٥]– محمد عابد الجابري ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٨ .

[١] – المصدر السابق ، ص ١٢٩ .

[٢]– انظر : راشد الغنوشي وحسن الترابي ، الحركة الاسلامية والتحديث ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، الخرطوم ، ١٩٨٤ ، ص ص ١٢ و ٣٥ . ومحمد عابد الجابري ، مصدر سبق ذكره ، ١٣٠ .

[٣]– راشد الغنوشي وحسن الترابي ، المصدر السابق ، ص ٥٢ .

لايخص امور الدين وحدها وانما امور الدنيا ايضا لان الاسلام لايفصل بين الدين والدنيا بل بالعكس من ذلك انه يربط صلاح امور الدين بصلاح امور الدنيا . هكذا نرى راشد الغنوشي يؤكد ان التجديد للدين هو اعادة الوصل بينه وبين مجرى الحياة المتدفق فكرا وثقافه ومع مختلف مجالات النشاط الانساني ، وهذا الوصل الوثيق هو شرط تجدد الدين وقيادته للحياة كما هو شرط استمرار تطور الحياة وارتقائها في الاتجاه السوي [٢٤].

ويرجع الغنوشي سبب الانحطاط الذي اصاب الفكر الاسلامي هو ذلك الترهل الذي اصاب هذا التواصل والتفاعل سواء اكان ذلك جمودا على صور قديمه من التدين فقدت اساسها الاجتماعي الذي انتجها فتحول الدين من منهج في العدل وتكريم الانسان والتحرر من الظلم الى طقوس فارغة لا دور لها غير تحذير الناس وصرفهم عن مجاهدة الظلمه والطغاة [٢٥] . فكان لابد من التحرر والعودة الى منبع الحقيقة من اجل ادارة حوار مستأنف بينها وبين الواقع المستجد بحثا عن معادلة جديدة تؤسس مجددا للعدل ومقاومة الظلم حتى لايوصف الدين بأنه عائقا لحركة التطور لاسيما ممن اتهموا الدين بالجمود [٢٦].

بذلك تكون الصحوة الاسلامية التي امتدت في العالم الاسلامي هي اوسع واشمل من الحركة الاسلامية لان المجال الذي تؤطره الحركات الاسلامية هو اقل بكثير من مجال الصحوة الاسلامية ويمكن تفسير ذلك ان للصحوة مظاهر منها[٢٧]:-

اولا - مظاهر رسميه تتعلق بما قامت به الحكومات وفي ماتخذته من اجراءات قانونية تتضمن التمسك بمبادئ الشريعة والدين او العنايه الرسمية بشؤون الدين في الهياكل الحكومية وما اقامته الحكومات الاسلامية من وزارات او ادارات مختصه بالشؤون الدينيه او اهتمام وزارات التعليم العالي والبحث

---

[٤]- راشد الغنوشي ، حركة النهضة في السياق التأريخي للمشروع الاصلاحي ،ص١.
http: // www. Nahdha . net . 2/2/1425.

[٥]- المصدر السابق ، ص١ .

[٦]- المصدر السابق ، ص١ .

[١] - مناقشلت الندوة التمهيدية لتحديد محاور بحث الصحوة الاسلامية ، في اسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤ .

العلمي بالجامعات الاسلامية وغيرها .

وثانيا – مظاهر اخرى يمكن ان نقول عنها انها غير رسمية تتمثل بالسلوك الاجتماعي ، ويقصد بها سلوك الشعوب الاسلامية واضطلاع الجماهير الشعبيه المسلمه ببعض الاعمال كبناء المساجد والانفاق على احياء الكتاتيب وتنظم جمعيات تحفيظ القرآن الكريم والتطوع للجهاد في سبيل الاسلام، كما تتمثل ايضا بانشاء الحركات والاحزاب والتجمعات الاسلامية وماتقوم فيه من دور في التأثير على نسق الحياة العامة وعلى مواقف الحكومات.

لذلك تعد الحركة الاسلامية مظهر من مظاهر الصحوة التي انتشرت في البلاد الاسلامية والتي شملت هياكلها الرسمية وغير الرسمية . ويؤكد الشيخ يوسف القرضاوي هذا الفرق بين الحركة والصحوة حيث يقول " ان الحركة تعبرعن جماعة منظمة ذات اهدف محددة ، ومناهج مرسومة . اما الصحوة فهي تيار عام دافق يشمل الافراد والجماعات المنظم وغير المنظم فبينهما _ يقول علماء المنطق _ عموم وخصوص مطلق ، فكل حركة صحوة ، وليست كل صحوة حركة ، والصحوة اذن اوسع دائرة من الحركة واكثر امتدادا ، وهكذا ينبغي ان تكون الصحوة مدد ورافد للحركة وسند لها، والحركة دليل وموجه للصحوة ، فكل منهما يؤثر ويتأثر بالاخر ويتفاعل معه " [٢٨] .

هذا يعني ان هناك صحوة واحدة شملت العالم الاسلامي وهي التي تدعو الى العودة الى الاسلام في اعادة تنظيم شؤون حياة المسلمين بعد ان غيب عن الحياة العامة، لكن لايمكن ان يكون هناك حركة اسلامية واحدة وذلك بسبب الاختلاف في الرؤى والتصورات والاستراتيجيات والتكتيكات في القيام بمظاهر الصحوة مما يدعو الى تعدد التنظيمات والجماعات حتى اصبح من الصعب التكلم عن وجود حركة اسلامية وانما حركات اسلامية .

الفرق بين كلمة الحركة وكلمة الصحوة يظهر ايضا من حيث تأريخ نشأة كل منهما فكلمة الحركة هي سابقه على الصحوة حيث يرى البعض ان الصحوة الاسلامية

---

[٢] – يوسف القرضاوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤ .

الحالية هي اهم ثمرة حققتها الحركات الاسلامية وغذاها الفكر الاسلامي [٢٩] . الاخوان المسلمون مثلا كانوا يقولون عن دعوتهم (الحركة الاسلامية او الفكرة الاسلامية) اما كلمة الصحوة فلقد شاعت بعد نجاح الثورة الايرانية [٣٠] .

الحركات السلفية

يقصد بالسلفيه "الرجوع بالدين الى أصله الاصيل ومصدره النقي لتزيح عنه كل ماألصقته الاجيال به من آثار الجمود والجحود وماغطت به حقائقه الناصعة وتأويلات المتطفلين وتحريضات الجاهلين" [٣١] . وهي بهذا المعنى لاتخالف من سبقها من السلفيين .

استخدم هذا المصطلح بشكل واسع منذ منتصف القرن التاسع عشر والربع الاول من القرن العشرين ، فمنذ ذلك العهد تصاعدت دعوات المفكرين السلفيين التي بدأها الافغاني ومن بعده محمد عبده والكواكبي ورشيد رضا وآخرون [٣٢] . تلك الدعوات التي كان يجمعها قاسم مشترك هو تنقيه وتطهير الاسلام من الشوائب التي علقت به في التطبيق الفردي والجماعي ومن الخرافات والاساطير التي جمعها على امتداد تطوره عبر العصور والعودة به الى السلف الصالح وهو اولا النص القرآني ثم سيرة الرسول فأعمال الخلفاء الراشدين .

قد يختلف السلفيون حول المدى الذي يصل اليه اعتمادهم على هذه المصادر الا انه يبقى ((صدر الاسلام)) هو العصر الذهبي والنموذج الذي يهتدي به السلفيون على

---

[١] – توفيق محمد الشاوي ، استراتيجية علميه للتيار الاسلامي ، في توفيق الشاوي وآخرون، الحركة الاسلامية :رؤية مستقبلية..، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥ .

[٢] – محمد الغزالي . مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٠ .

[٣] – علال الفاسي ، حديث المغرب في المشرق ، المطبعة العالمية ، القاهرة ، ١٩٥٦، ص ٣

[٤] – عبد العزيز طليمات ، في الكتابه السلفيه بين المجازين في علال الفاسي وآخرون ، دروس في الحركة السلفيه ، منشورات عيون ، الدار البيضاء ، المغرب ، ١٩٨٦ ، ص ٢٨ .

اختلاف مشاريبهم [٣٣] . هذا يعني ان السلفيون حاولوا ايجاد صورة مثالية عن الفترة الاسلامية الاولى لمقارنة تلك الفترة بالفترة الفاسدة التي تلتها [٣٤] .

ان تطهير الدين وتنقيته كان يعني بالاساس خلق الشروط الموضوعية المناسبة لجعل مايمكن تسميته بالوعي الاسلامي على صعيد المجتمع ناضجا ومتبلورا قادرا على اكساب الدين صبغه عصريه [٣٥] .

اتخذت السلفيه في بادئ الامر شكل حركة دينيه سياسية اصلاحيه،تنادي بالتجديد وترك التقليد، أي الغاء كل التراث المعرفي والمنهجي والمفهومي المنحدر من عصر الانحطاط والحذر في ذات الوقت من السقوط فريسه للفكر الغربي ، أما التجديد فيعني بناء فهم جديد للدين ، عقيده وشريعة ، انطلاقا من الاصول المباشره والعمل على تحيينه ، أي جعله مواكبا للعصر [٣٦]. لهذا حاول علماء السلفيه التقرب من المدنيه الحديثه والابتعاد عنها في الوقت نفسه أي الاقتباس منها والاخلاص لاسس الشريعة في الانفتاح عليها،والخوف من ابتلاعها وهذا ماجعل خاصية(التوفيقية) هي التي تطبع فكر هؤلاء [٣٧].لذا فقد بدأت محاولاتهم في مد الجسور الى الغرب ، اصرارا على تحقيق هذا التمدن والاستفادة من هذه المدنيه الحديثه ، الا انهم تفاوتوا في درجة تقبل هذه المدنيه من التقبل كمبدأ الى الانفتاح كضروره واما هذه المدنيه كهدف منشود كل ذلك ظل غايتهم جميعا [٣٨].

---

[١] – انظر : عبد القادر الشاوي ، السلفيه والوطنيه ، مؤسسة الابحاث العربية ، بيروت ، ١٩٨٤ ، ص ٩٦ وغالي شكري ، العرب بين الدين والسياسة ، مجلة الوطن العربي ، العدد ١١٤ ، ١٩/٥/ ١٩٨٩ ، ص ٢٦.

[٢] – احمد الموصلي ، موسوعة الحركات الاسلامية في الوطن العربي وايران وتركيا ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، كانون الثاني ٢٠٠٤ ، ص ٣١٦ ،

[٣] – عبد القادر الشاوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٨ .

[٤] – محمد عابد الجابري ، نحن والتراث ، ط٤ ، دار التنوير للطباعه والنشر ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص١٢.

[٥] – عبد العزيز طليمات ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٨ .

[٦] – المصدر السابق ، ص ٣٠ .

لقد اعتمدت حركات الاصلاح الديني اساسا على التربيه والتثقيف والفتاوي من خلال قنوات الدولة (المدارس _ المعاهد _ الازهر _ القضاء الشرعي) وجميعها تتوجه اولا ، الى تربية الشخصية الاسلامية على مبادئ الاسلام لان صلاح الامة يقوم على صلاح دينها في دنياها [٣٩] . وثانيا ، تتوجه الى التوفيق بين هذه القيم والمبادئ الاسلامية العامه وقيم الحضاره الحديثه (كما قدمها الغرب) عن طريق تفسير جديد للقرآن [٤٠] .

هكذا فان الحركات الاسلامية المعاصرة تختلف عن الحركات السلفيه والمدارس الاصلاحيه وذلك لان الاخيرة يغلب عليها الطابع الفكري وليس الطابع السلوكي الذي تتميز به الحركات الاسلامية الحالية ، ودعاة الاصلاح يختلفون عن قادة الحركات الاسلامية . قال حسن البنا عن دعات الاصلاح " انهم لم يكونوا جميعا سوى مصلحين دينيين واخلاقيين تنقصهم النظرة الى شمول الاسلام ... وان فشل الازهر كان راجعا الى انه اخرج متدينيين يقرأون ويكتبون ولم يخرج قادة روحانيين " [٤١] . فقادة هذا الاتجاه هم من المفكرين والمصلحين وليسوا من القادة الجماهيريين على عكس قادة الحركات الاسلامية التي جاءت بعدها التي ابتدأت بالاخوان المسلمين فكل من حسن البنا وسيد قطب شخصيتين كانت تتوافر لكليهما صفة (المصلح) وصفة (الزعيم) في وقت واحد [٤٢] .

السبب في هذا الاختلاف بين الحركات الاسلامية الحالية والحركات السلفيه على الرغم من اجتماعهم على هدف واحد _ وهو العودة الى الجذور الاسلامية الاولى _ هو اختلاف الظروف العامة التي احاطت بكل منهما " فالتحديد المنهجي يقتضي في المقام الاول تحديد الظاهرة في ظروفها العامه ، المباشرة وغير المباشرة ، وربطها بواقع تطورها التأريخي وآفاق ذهابها المستقبلي " [٤٣] .

---

[١] – عبد القادر الشاوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٨ .

[٢] – غالي شكري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦ .

[٣] – نقلا عن : مصطفى الفيلالي ، تقرير تجميعي : الصحوة الدينية الاسلامية ، خصائصها _ اطوارها _ مستقبلها ، في اسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤٦ .

[٤] – غالي شكري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦ .

[٥] – عبد القادر الشاوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٦ .

الحركات الأصولية

اطلـق تعبيـر الاصـوليه fundamentalism (٤٤) علـى الاتجاهـات الدينيـه المسـيحية المتشدده في مسائل العقيده والاخلاق ، والمصطلح هو امريكي غربي الاصل ارتبط وجوده بالتيارات البروتستانتيه المحافظه التي ظهرت في الولايات المتحدة الامريكيه في اربعينيات القرن التاسع عشر . يؤمن اتباع هذا الاتجاه بالعصمة الحرفيه للكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد الذي قدم _ كما يرون _ حلولا لمجمل قضايا الحياة بما فيها الشؤون والقضايا السياسية (٤٥) . وابتداء من منتصف القرن العشرين اصبحتالاصولية تعني انها

---

(١) – يرجع مفهوم الاصوليه الى سلسلة من الكتابات التي نشرت في الولايات المتحدة الامريكية في الفترة ١٩١٠ _ ١٩١٥ تحت عنوان " the fundamentals testimony to the truthحيث ناقش مجموعة من الثيولوجيين البروتستانت في هذه السلسلة عددا من الاسئلة الاساسية في اطار فهمهم الدين المسيحي وتفسيرهم اياه . وكانوا يهدفون من وراء ذلك الى تأكيد التمسك بعدد من الاصول الايمانيه كان اهمها الايمان بعصمة وقدسيه الانجيل باعتباره كلمة الله المنزلة . وقد حاول هؤلاء الثيولوجيون عن طريق هذه الكتابات _ التي اعطت الحركة الدينيه البروتستانتيه اسمها فيما بعد (الاصوليه) _ الحفاظ على جوهر ومحتوى نظامهم وتصوراتهم القيميه في واقع متغير كانوا ينظرون اليه بوصفه يمثل ازمة ثقافية . لم يظهر مصطلح الاصوليه في اللغه والمعاجم الغربية الا حديثا . اذ لم يرد في معجم روبير الكبير ١٩٦٦ ، ولم تظهر في الموسوعة العالمية ١٩٦٨ لكنها ظهرت في قاموس لاروس الصغير سنة ١٩٦٦ بكيفية عامة جدا حيث عرفت الاصولية بانها " موقف اولئك الذين يرفضون تكييف عقيده مع الظروف الجديده " ، ولكن الذين استخدموا المصطلح في الغرب ابتداء ا كانوا يعنون بالمصطلح بشكل اساسي الاصوليه الكاثوليكيه وحدها حيث جاء التعريف في لاروس الجيب ١٩٧٩ ، كما يأتي " استعداد فكري لدى بعض الكاثوليك الذين يكرهون التكيف مع ظروف الحياة الحديثه وجاء في لاروس الكبير ١٩٨٤ تعريف للاصوليه يقول عنها انها " موقف جمود وتصلب معارض لكل نمو اولكل تطور " .

انظر : فريدمان بوتز ، الباعث الاصولي ... ومشروع الحداثه ، في بومدين بوزيد وآخرون قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر ، مركز دراسات الوحده العربية ، بيروت ١٩٩٩ ، ص ١٦١ . وجعفر الموسوي ، الصحوة الاسلامية في الدراسات الغربية ، مجلة الفكر الجديد ، دار الاسلام للدراسات والنشر ، لندن ، العدد العاشر ، شباط ١٩٩٥ ، ص ١١٤.

(٢) – فؤاد العشا ، النظام الدولي الجديد عالم بخمسة رؤوس : الحقيقه والوهم ، دار الجمهوريه للنشر والتوزيع والطباعة ، سوريا ، ايلول ١٩٩٤ ، ص ١٨١ .

خصم للحداثه ، ومدافعه عن البقاء على الاصول بتمامها وعلى العقيده والتراث الكنسي الكاثوليكي بكامله [٤٦].

أي ان الاصوليين بدأوايمثلون " اولئك الذين لايستطيعون التعامل مع التحديات الفكرية والنفسيه لـ ((الحداثه)) " ، لايقصد هنا الجانب العلمي التقني للحداثه هو الذي يتعارض مع الاصول الايمانيه للاصوليين وفقا لفهمهم اياها . وفي الاتجاه نفسه يذهب روجيه غارودي في تحديد المكونات الاساسية للاصوليه وهي : " رفض التكيف جمود معارض لكل نمو ، عوده الى الماضي ، انتساب الى التراث والجذور ، المحافظه وعدم التسامح ، التحجر المذهبي ، تصلب ، كفاح ، عناد " [٤٧] .

منذ عام ١٩٧٥ بدأت المحاولات لادخال هذا المصطلح على المجال الاسلامي وكانت جريدة (اللوموند) اول من استخدم ذلك في عددها الصادر في ٦ كانون الاول ١٩٧٨ ، في اشارة الى (صحوة الاصولية الاسلامية) . كما استخدمها ج . زيجلر في كتابه (الاستيلاء على افريقيا) قائلا ان " البنا هو زعيم حركة اصوليه دينيه " [٤٨].

لقد حاول الغرب توظيف هذا المفهوم _ الذي لايرتبط بخصائص الحركة الاسلامية وسماتها الذاتيه _ في الكثير من كتاباتهم ودراساتهم في محاولة لتشويه صورة الاسلام عامة والحركة الاسلامية بصوره خاصة . فغالبا ماتؤكد الدراسات الغربية على ان الجماعات الاصوليه الاسلامية تدعوا الى التشدد والتمسك بالقديم وترفض _ بل تعادي _ العلم والحداثه . هذا يعني ان ادخالها على الاسلام كان مقصودا ومستحدثا .

لم يحظ مفهوم الاصوليه بقبول الكثير من الكتاب لاسيما المسلمون منهم وفي هذا الصدد يقول السيد محمد حسين فضل الله ان الاصوليه " مفهوم غربي ينطلق من خلال الاصوليه المسيحيه التي كانت تتحرك على اساس الغاء الاخر ، وعلى اساس العنف ضد الاخر ، اننا لانتبنى مصطلح الاصوليه لان الاسلام ليس حركة عنف ضد الاخر ، وانما العنف يمثل محورا يتحرك فيه المسلمون في مواجهة القوى التي تريد ان

---

[٣] – زينب عبد العزيز ، هدم الاسلام بالمصطلحات المستورده الحداثه والاصوليه ، دار الكتاب العربي ، دمشق ، ٢٠٠٤ ، ص ٦٥ .

[١] – نقلا عن: فريدمان بوتز ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٩ .

[٢] – نقلا عن : زينب عبد العزيز ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٦

تقهرهم او تلغي حريتهم ، وهكذا فأن الاسلام لايلغي الاخر ولكنه يحاور الاخر ، .... لكن التخطيط السياسي الغربي حاول ان يضع هذه الكلمه كعنوان للحركة الاسلامية "(٤٩) ويحدد السيد فضل الله الاسباب التي تدفع الغرب الى اضفاء هذه الكلمه على الحركات الاسلامية هو حتى يتمكنوا من عزل " الرأي العام عن التعاطف مع هذه الحركة ليعتبرها حركة عنف وارهاب والغاء للاخر وتجميدا له ، بأعتبار ان هؤلاء يريدون ان يعيدوا التأريخ الى الوراء ليفرضوا على الواقع المعاصر ماكان يعيشه الناس في عصر الجهل وما الى ذلك من التعابير والكلمات ، وهكذا فأن اعطاء الاصوليه عنوانا للحركة الاسلامية ينطلق من اساس محاصرة كل حركة وانتفاضه " (٥٠) .

ينفي حسن الترابي ايضا صفة الاصوليه عن الحركات الاسلامية حيث يقول " لايوجد في الحقيقه مرادف لهذا التعبير في اللغات الاسلامية او في اللغة العربية بشكل خاص . فقد استخدم هذا المصطلح لوصف ظاهرة مسيحية حدثت في الغرب عقب الحرب ، وتتمثل بالنزعة الى التزام النص الحرفي للكتاب المقدس . اما في الاطار الاسلامي ، فأن هذه الحركة تشبه ، اكثر ماتشبه ، النهضة في اوربا ، كحركة تجديد ثقافي شامل تسعى في النهاية الى ان تترجم الى اصلاح اجتماعي فاعل ،...... وبالتالي فان هذا المصطلح تضليلي "(٥١). وفي الاتجاه نفسه يذهب الدكتور اسبوزيتو الذي يرفض توظيف مفهوم الاصوليه ذي الاصول المسيحيه في الاسلام لانه وكما يقول يشوه الرؤيه الاسلامية ويفضي الى سوء فهم جدلية الفكر الاسلامي المعاصر في العالم الحديث الذي يرى فيه قدرته على استيعاب القوى الليبراليه والديمقراطية لانه فكر متفتح ومتقدم (٥٢) .

---

(٣) – حوار للسيد محمد حسن فضل الله مع صحيفة الجهاد . نقلا عن : جعفر الموسوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٥ .

(١) – المصدر السابق ، ص ١١٥ .

(٢)– انظر : الترابي يحاور الغرب ، ترجمة غسان رملاوي ، شؤون الاوسط ، العدد ١٠ ، تموز ١٩٩٢ ، ص ٥٩ . نقلا عن: حيدر ابراهيم علي ، التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٦ ، ص ٢٨ .

(٣) – محمود عكام ، الاصوليه ، نشأة وملامح تأثير على العيش المشترك : الاسلام نموذجا ،ص١
http : // www . alwihdah . com . 1/10/2004

على الرغم من الرفض لهذا المصطلح الا ان اللافت للنظر انه استخدم من بعض الكتاب العرب ومن المسلمين انفسهم . قد يكون ذلك عائدا الى عدم ادراك لحقيقة الطرح الغربي ، او ان مصطلح الاصوليه فهم بصورة اخرى غير التي اريد منها . فالاصوليه تعني لدى هؤلاء العودة الى الاصوليات والتمسك بالماضي واعادة اظهاره في قالب ديني ، فهي تلك الحركات التي تجعل من العقيدة والشعائر الاسلامية مرجعها العام ، منطلقه منها لعمل سياسي يهدف الى تغيير الاوضاع في البلدان الاسلامية لصالح تطبيق الشريعة الاسلامية (٥٣) . والاصوليه وفق تصورهم هي حركة سلفيه تدعوا الى الرجوع الى المنابع الاسلامية الاولى بصفائها ونقائها وليس الرجوع الى الوراء والانغلاق والعزلة عن العالم كما فهمها الغرب في نظرته الى الاصولية الاسلامية . أي ان الاصوليه لاتعارض العصرنه والحداثه والتقدم (٥٤) . ويرى هؤلاء ان وصف الاسلام بالاصوليه لايقلل من مكانة الاسلام عند المسلمين لان الاصوليه عندهم تعني التمسك بمبادئ وتعاليم الاسلام .

وفي هذا الاتجاه يذهب مصطفى محمود –كاتب وطبيب مصري– حيث يقول " ان كل مسلم حقيقي ...اصولي " (٥٥) . ان هذا الخلط في استخدام المفاهيم لايعبر الا عن وجود ازمة حقيقية يواجهها المسلمون في فهم الاصوليه والاصوليين والا كيف نطلق كلمة الاصولية ، التي تعني اولئك الذين يقاومون التقدم والحداثة على كل مسلم تقي يعرف دينه ويلتزم بتعاليه . هذه العبارة التي اطلقها مصطفى محمود هي دليل على ان هناك عدم دراية او معرفة كافيه بالدين الاسلامي وجوهره.

كما جرى استخدام المصطلح من كتاب اخريين على الرغم من ادراكهم المعنى الحقيقي للاصوليه منطلقين من فكرة ان مفهوم الاصوليه مصطلح له "طابع عام وكونه وصف او فسر ظاهرة خاصة في وقت ما ومكان معين لايعني عدم احتوائه على عناصر لها صفة العموميه ، وبالتالي يمكن سحبه على حالات متقاربة او متشابهة ، قد لاتكون

---

(٤) – احمد موصللي ، حقيقة الصراع : الغرب والولايات المتحدة والاسلام السياسي ، مؤسسة عالم الف ليلة وليله العالمية ، بلا ، ٢٠٠٣ ، ص ٥٣ ،

(١) – فكرت رفيق شفيق ، الاصوليه الاسلامية دراسة نظريه ، اطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد ، ١٩٩٨ ، ص ٢٧ .

(٢) – نقلا عن : فريدمان بوتنر ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٩ .

متطابقه كوقع الحافز " [٥٦] . فالاصوليه عند حيدر ابراهيم علي مثلا تعني " رؤيه للعالم تقف ضد العقلانيه العلمانيه ، وضد الميل الى النسبيه والتسامح الديني وقبول الاخر المختلف ، كما ترفض الفرديه والحداثه ، وتصدر هذه الرؤيه من الايمان المطلق بان الدين ((النقي)) يحمل للانسان الوعود والامل بحل جميع مشكلاته الخاصه والعامه ، ويقود الى السعاده في الدنيا والاخرة فالاصوليه ترفض دور الانسان والعقل في صنع التاريخ ، لان الدين يعطي الحقيقه المطلقه المقدسه من دون أي تدخل انساني الا بمقدار مايحقق المشيئه الالهيه [٥٧] . على الرغم من فهمه للمصطلح بهذا الشكل الا انه يؤكد انطباق معنى الاصوليه على الحركات الاسلامية . كما انه وان كان يقر بان الحركات الاسلامية تسعى جاهدة لتأكيد عصريتها ومواكبتها الواقع الا ان ذلك وكما يقول لايمنع من ان الحركات الاسلامية هي اصوليه فكرا وممارسة وهذه نقطه اختلافها وتمايزها مع الاخرين والتي تحاول كثيرا طمسها في مواقف الدفاع عن الذات [٥٨] .

في ضوء ذلك لايمكن ان تطلق صفة الاصولية على كل الحركات الاسلامية المعاصره . صحيح ان هذه الحركات تجعل من الرجوع الى مبادئ وقيم الدين الاسلامي هو العامل المحرك الاساس لها، الا ان هذا الرجوع لاينتج اصوليه بالشكل الذي يطرحه الغرب وهو المفهوم المرادف للتخلف وعدم مواكبة العصر والتأخر عن ركب الحضارة وانما هو عمليه تجديديه أي عملية ينبثق عنها منهج متجدد في التعامل مع الواقع تتصف بالنشاط والمرونه وقدرة جديده على مواجهة التحديات وهذا مايؤكده حتى المؤيدون لمصطلح الاصوليه بمفهومه الغربي كما لاحظنا في كلام حيدر ابراهيم علي .

الحركات المتطرفة

---

[٣] – حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٨ .

[٤] – المصدر السابق ، ص ٢٨ .

[١] – المصدر السابق ، ص ٢٨ .

التطرف في اللغه هو البعد عن الوسط والوقوف في الطرف (٥٩) ، يرجع اصل كلمة التطرف الى الكلمه الانكليزيه dogmatism ذات الاصول الكاثوليكيه وتعني الجمود العقائدي والانغلاق العقلي ، وهذا هو جوهر الفكر الذي تتمحور حوله كل الجماعات المسمات المتطرفة (٦٠) .

بهذا المعنى فأن التطرف يعني اسلوبا مغلقا للتفكير يتسم بعدم القدرة على تقبل اية معتقدات تختلف عن معتقدات الشخص او الجماعة او التسامح معها . ويتسم هذا الاسلوب بنظرة الى المعتقد تقوم على ان هذا المعتقد صدق مطلق يصلح لكل زمان ومكان لذا فليس هناك مجال لمناقشته ولا البحث عن ادلة تؤكده او تنفيه فهو معتقد يشمل على معرفه تخص كافة قضايا الكون ، كما ان اصحابه يكون لهم استعداد لمواجهة الاختلاف في الرأي او حتى التفسير بالعنف وفرضه بالقوة على الاخرين (٦١) .

والمتطرف (٦٢)، بهذا المعنى هو من " يفرض فرضا ان غيره ليس مكافئا له لانه يقول بمجرد رأي . اما هو فينطق بنطق مقدس . هو لايفرق بين العقيدة وبين الفكر الديني ، بين النص المقدس وتعدد المعنى ، بل يقيم مطابقه مطلقه بين مايقوله هو وبين النص المقدس . ملغيا المسافه بين النص والتأويل وهو ماقامت عليه المذاهب والفرق الدينيه في كل زمان . يرفض المتطرف كل التجربه التأريخيه ، وما ادت اليه من تجديد

---

(٢) – عماد الدين شاهين ، التطرف والاعتدال لدى الحركات الاسلامية ، في عبد الوهاب الافندي وآخرين ،الحركات الاسلامية واثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي ، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، ابو ظبي ، ٢٠٠٢ ، ص ٩٣ .

(٣) – سمير نعيم احمد ، المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني ، في محمدعبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ٢٠٠٠ ، ص ٢١٧.

(٤) – المصدر السابق ، ص ٢١٨ .

(١) – لقد دلت دراسات وبحوث علم النفس والطب الشرعي على ان الشخصيه المتطرفة شخصيه مريضه وان هناك خصائص عديده مشتركه بين المتطرفين وبين مرضى العقل وبخاصة المرض المعروف باسم جنون العظمة ، انظر : المصدر السابق ، ص ٢١٨ .

مستمر للصله بين نص آمر وواقع متغير " (٦٣) . والمتطرف باسم الدين " لايحاور ، بل يأمر . وهو لايعتبر غيره مكافئا له من حيث المبدأ بل يعده دونه عليه ان يصغي ويأتمر . فهو اذن ينسف امكانيةقيام الحوار في الاساس " (٦٤) . هذا يعني ان المتطرفين يسلمون بفكر واتجاه لايقبل النقاش ويرفضون رفضا قاطعا الرأي الاخر ويكرهون من يحمل هذا الرأي .

اقترن التطرف في الشريعة بالغلو والتشدد أي مجاوزه الحد وتكليف الناس مالايطيقون . وكلها امور نهى الشرع عنها وحذر الاسلام منها . الاسلام دين وسط يدعو الى منهج الاعتدال في كل الامور ، في العبادات التي تحكم العلاقه بين الفرد وربه والمعاملات التي تنظم العلاقة بين الناس بعضهم ببعض ، والتشريع الذي يضبط امور المجتمع . فالوسطيه والاعتدال هما خصيصه من خصائص الاسلام(٦٥).

والتطرف لايعني الايمان والالتزام الديني، لان الايمان والالتزام بتعاليم الاسلام تختلف عن التطرف ، والمجتمعات المؤمنه هي ليست بالضرورة بيئه صالحه للتطرف كما يعتقد البعض وذلك لان الايمان موجود حتى في صفوف غير المتطرفين (٦٦) .

وقد يرى البعض ان التطرف ينتج عن التمسك بالايديولوجيه المتشدده والثوريه التي تسمح لها بالقيام باعمال عنيفه (٦٧) . لكن هل يمكن ان نصف العديد من الثورات وحركات المقاومة التي تبنت الالتزام الايديولوجي والعمل المسلح وسيلة للوصول الى حقوقها المشروعة بانها متطرفة (٦٨) . كما ان مايعد تطرفا في وقت من الاوقات قد ينظر اليه لاحقا على انه الاعتدال بعينه ويتبناه المجتمع كارضيه وسطيه يتفق عليها الجميع . وهذا حال معظم الحركات التي تسعى الى تغيير مجتمعاتها ، فالدعوة الاسلامية مثلا

---

(٢) – علي اومليل ، حول اسباب العنف السياسي ، في اسامة الغزالي حرب (محرر) ، العنف والسياسة في الوطن العربي ، منتدى الفكر العربي ، عمان ، ١٩٨٧ ، ص ٢٠ .

(٣) – المصدر السابق ، ص ٢٠ .

(٤) – عماد الدين شاهين ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٤ .

(٥) – غالي شكري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٨ .

(٦) – احمد الموصللي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٧ .

(١) – عماد الدين شاهين ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٤ .

شكلت في بدايتها لكفار قريش تطرفا وخروجا عن المألوف وعن ماوجد عليه اباءهم واجدادهم [٦٩] .

ان من الخطأ تعميم مصطلح او صفة التطرف على كل الحركات الاسلامية قد توجد بعض الجماعات المتطرفة في الفكر والممارسة التي تتبنى العنف والعمل المسلح وسيلة للوصول الى اهدافها . الا ان مثل هكذا تنظيمات لايمكن ان تحسب على الحركات الاسلامية.اما السبب الذي يدفع البعض الى وصف الحركات الاسلامية بانها متطرفة هو لجوئها للعنف كرد فعل نتيجة القمع الذي تتعرض له من الانظمة السياسية لدولةا وعدم اعطائها أي دور في تسيير شؤون حكوماتها وعدم السماح لها بالمشاركة في الحياة السياسية .

وبذلك لايمكن اطلاق مصطلح حركات التطرف على الحركات الاسلامية . لان مفهوم التطرف يمثل دائما حنينا الى الماضي والعودة الى الوراء ، فهو ذا منحى رجعي او محافظ في احسن الاحوال ، يؤدي الى وجود علاقات اجتماعية باليه لاتتناسب مع تقدم العصر ، كما يرتبط التطرف دائما بالتعصب الاعمى والعنيف ، الامر الذي يؤدي الى وجود صراعات مدمرة داخل المجتمع ويرتبط التطرف دائما بالتدهور الثقافي والفكري والعلمي والفني أي انه قتل للانسان باعتباره كائنا مبدعا [٧٠] . في حين تمثل الحركات الاسلامية حركة تغيير وتنميه سياسية واجتماعيه تعتمد في وجودها اساسا على التراث الاسلامي الذي يرفض الظلم والقهر وعدم المساواة ويدعو الى تحرير الانسان ليمارس انسانيته في عمارة الارض واحقاق العدل .

حركات الاسلام السياسي

يعد رشيد رضا اول من استخدم مصطلح (الاسلام السياسي) في التعبير عن الحكومات الاسلامية التي سماها (الاسلام السياسي) وهي تعني لديه " الذين يسوسون الامة في اطار الامة الاسلامية " [٧١] . الا ان المصطلح استخدم فيما بعد من المفكرين

---

[٢] – المصدر السابق ، ص ٩٤ .

[٣] – سمير نعيم احمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٩ .

[١] – محمد عمارة ، الاسلام السياسي والتعدديه السياسية من منظور اسلامي ، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجيه ، ابو ظبي ، ٢٠٠٣ ، ص ٥ .

والدارسين للدلالة على تلك الحركات الاسلامية المشتغله بالسياسه ، أي تلك الحركات العامله بطريقه حزبيه من الناحيه التنظيميه ، التي تسعى للوصول الى السلطة في البلدان العاملة فيها ،او معارضة السلطات القائمه و ارغامها على تحقيق بعض المطالب ذات الطابع السياسي ذي الخلفيه الرمزيه (٧٢) .

تضمنت عبارة الاسلام السياسي منذ بدأ استعمالها موقفا رافضا للحركات الاسلامية ومعاداتها والطعن في ارائها واجتهاداتها . فكان اول من تبنى استخدام المصطلح بهذا الشكل هم انصار التيار العلماني لاسيما في مصر ، الذين كانوا ينظرون الى الحركات الاسلامية على انها حركات تستغل الدين من اجل غايات سياسية (٧٣) . أحد هؤلاء الكتاب العلمانيين يقول ان الحركات التي تسمي نفسها ((اسلامية)) _ يضع قوسين حول كلمة اسلامية _ هي مجرد مجموعات حركيه سياسية هدفها الوحيد الاستيلاء على السلطة باي وسيلة . وان ارتداءها ثوب الاسلام جاء بقصد استغلال عواطف مجتمعنا المسلم وتمسكه الشديد بدينه وتعاطفه الفطري مع كل ماهو اسلامي . فهي _ وكما يرى هذا الكاتب _ حركات سياسية تستخدم الخطاب الاسلامي بهدف مداعبة مشاعر المسلمين والتأثير عليهم من خلال اهدافها التي تتبناها والوسائل التي تستخدمها لتحقيق تلك الاهداف ، فأنه من الواضح ان هذه الحركات انما هي حركات سياسية غائيه لاتتلاقى في ممارساتها مع أي مبدا اسلامي ومن ثم فان الوصف الذي شاع لها في الاعلام وصف لاينطبق عليها (٧٤) .

ان اصحاب هذا الرأي انطلقوا من فكرة ان أغلب قادة هذه الحركات هم ليسوا من العلماء ولايعرفون الاحكام الشرعية ولايتعلمونها _ كما يقولون _ ولاهم من الدعاة وان الغالب الاعم ان هذه الحركات تتجه الى القوى الشبابيه التي ليس لديها علم بالفقه ولا بأحكام الشرع . بناءا على ذلك فهم يرون انها ليست حركات اسلامية وانما حركات

---

(٢) – رضوان السيد ، الاسلام السياسي وقضايا التسويه والتطبيع ، ص١.
http : // www . mafhoum . com. .
21/8/2005.

(٣) _ فتح الله ارسلان ، مفاهيم ينبغي ان تصحح : الاسلام السياسي.ص١.
http : // www . alwihdah . com . 1221/6/2004.

(٤) _ اسلمو ولد سيدي المصطفى ، الحركات التي تسمي نفسها " اسلامية " ، الوكالة الموريتانيه للانباء ، ٢٠٠٢ ، ص١.

سياسية [٧٥] ، هذا من جانب . اما من الجانب الاخر . فان هؤلاء المعارضين يؤكدون حتى لو كانت تلك الحركات هي حركات اسلامية فان عليها ان لا تتدخل في الشؤون السياسية منطلقين من فكرة ان الدين ينبغي ان يكون شأنا فرديا بين العبد وربه لادخل له في الحياة العامة ولاسيما السياسية منها التي يرون ان تكون متروكه لما يراه الناس [٧٦] . وهناك ايضا من ظن من اصحاب هذا الاتجاه ان الدعوه الى الحكم بما انزل الله تعالى أو الدعوه الى اقامة الدولة الاسلامية ظاهرة جديده لم تكن في الاسلام من قبل مستشهدين ببعض الدراسات التي تؤكد ان الدين خرج من دائرة الاطار المرجعي أي مجرد البنيه الذهنيه الجماعية التي تحدد عددا معينا من العلاقه (الدنيويه والدينيه) ليصبح اسلاما سياسيا يطلب المشاركة ويلح في طلبها ، بل لايرى مانعا من الترشيح لانتخابات في هياكل ومؤسسات قد لايقبلها خطابه السياسي . لذلك فمن المناسب ان توصف هذه الحركات بالاسلام السياسي تمييزا له عن الاسلام الديني التقليدي[٧٧] .

ان هذا الكلام عن وجود إسلامين اسلام سياسي واسلام دين يجزأ الاسلام وهذا مالاتريده الحركات الاسلامية التي تنظر الى الدين الاسلامي بوصفه عقيده شاملة للحياة وانه يمثل مؤسسة منظمة لها قوة سياسية ولها انظمتها واحزابها وحركاتها السياسية ومجموعاتها الاجتماعيه والفكرية التي تربطها مصالح مختصه واتجاهات سياسية خاصة [٧٨] .

لقد رفض هذا المصطلح من بعض المختصين بالدراسات الاسلامية لان فيه شبه اختزال للاسلام في السياسه ، فلا يوجد اسلام بدون سياسة . ولان السياسة من الفروع وليست من امهات الاعتقاد ولا من الاركان ولا من المبادئ الاساسيه للاسلام فلا يمكن

---

[١] – المصدر السابق ، ص١.

[٢] – جعفر شيخ ادريس ، الاسلام السياسي ، مجلة البيان ، العدد ، ٢٠٢ ، يوليو/٢٠٠٤.

[٣] – المصدر السابق، ص١.

[٤] – الصادق بلعيد ، دور المؤسسة الدينيه في دعم الانظمة السياسية في البلاد العربية ، غسان سلامه وآخرون ، الامه والدولة والاندماج في الوطن العربي ، ج٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٩ ، ص ٦٦٥ .

ان نسمي الاسلام بأنه سياسي ، بمعنى ان نختزل الاسلام في السياسة والا اختزلناه في فرع من فروعه وليس في عقائده وفي اركانه وبنيانه الاساسي " [٧٩] . كما يؤكدون انه ليس هناك مشتغل بالاسلام وبالفكر الاسلامي بعيد عن ان يكون له موقف سياسي لان السياسة ليست فقط للذين يشتغلون بالاحزاب السياسية ، انما هي " مطلق التدابير التي تسوس حياة الناس وتدبرها " . ففي المنزل سياسة ، وفي الاجتماع سياسة وفي الاقتصاد سياسة ، وفي العلاقات الدولية سياسة ، السياسة موجوده في كل امر من الامور ، لكنها في الرؤيه الاسلامية من الفروع وليست من الاصول [٨٠].

على الرغم من هذا الرفض للمصطلح الا ان ذلك لم يمنع انه استخدم من كتاب وباحثين معروفين لم يقصدوا رفض الحركات الاسلامية من وراء استخدامه ، وانما انطلقوا في استخدامه من الفكره نفسها وهي ان الدين الاسلامي ارتبط دائما بالسياسة وعلى مر العصور . فهؤلاء يؤكدون ان نشأة العلوم الاسلامية كانت كلها نشأه سياسية اجتماعيه في بيئه سياسية [٨١] . وان أي ادعاء بان لادين في السياسة ولاسياسة في الدين يقصد به عزل الدين عن السياسة ، لكي يأمن المتسلط أي حركة معارضه بأسم الدين تقضي عليه ، وحتى يفعل النظام السياسي مايشاء طبقا لمصلحة النخبه السياسية دون مراعاة لشريعة او قانون . فالدين وسيلة لتحرير البشر ، والسياسة اداة لتنفيذ شرائعه [٨٢] .

ومما يلفت النظر _ ويؤكد هذا الرأي _ ان هذه الحركات لم تحظ باهتمام الجماهير في اول الامر عندما كانت تحمل شعارات عامة لكنها ومنذ ان بدأت تتدخل في الحياة السياسية والاقتصاديه بان خطرها على الانظمة وبدأت تكسب التأييد الشعبي [٨٣]

---

[١] – محمد عمارة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦ .

[٢] – المصدر السابق ، ص ٦ .

[٣] – لمزيد من المعلومات حول علاقة العلوم الاسلامية بالسياسة ، انظر : حسن حنفي ، الاسلام بين الفكر والممارسة ، في عبد الوهاب الافندي وآخرون ، الحركات الاسلامية واثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي مصدر سبق ذكره ، ص ٥٨ .

[٤] – المصدر السابق ، ص ٥٨.

[٥] – فيصل القاسم (مقدم) ، الاسلاميون والعلمانيون ، قناة الجزيرة (قطر) ، برنامج الاتجاه المعاكس ،ص٢٢.
ht http: // www . aljazeera . net

وتلافيا لهذه الاشكالية التي قد تقع فيها تسميه (حركات الاسلام السياسي) رأى البعض بما ان الاسلام هو اسلام واحد ، فلا يمكن ايجاد اكثر من حركة اسلامية واحده . من هنا فهم ينصحون بازالة كلمة الاسلامية عن هذه الحركات .

ان اضفاء صفة السياسي على الاسلام يحدث خلطا وتشويشا ،لأن هذا المصطلح (الاسلام السياسي) يعطي دلالات غير معبرة بدقه عن حقيقه فكر هذه الحركات وعملها وتعدد فصائلها ، كما ان هذا المصطلح _ كما ذكرنا _ مصطلح يجزء الاسلام كدين ، وهو امر لايمكن الاخذ به لان الحركة الاسلامية ، وكما يؤكد انصارها ومؤيديها، ليست مشروعا سياسيا فحسب بل هي في خطتها العامه مدرسه فكريه اجتهاديه تسعى للارتقاء بالفكر الاسلامي . والانطلاق به لتجديد الحياة الاسلامية بما يواكب مشكلات العصر وتحديات الحضارة (٨٤) .

الحركات الاسلامية

يعد مصطلح الحركات الاسلامية من المصطلحات الاكثر شيوعا وانتشارا بين اوساط الكتاب والباحثين والسبب يعود الى ان هذا المصطلح اطلق من الحركات الاسلامية نفسها لذا فهو من المصطلحات المقبولة لديها .

عندما نتكلم عن الحركات الاسلامية فاننا نقصد بها نلك الحركات التي تنشط في الساحة السياسية ، وتنادي بتطبيق الاسلام وشرائعه في الحياة العامه والخاصه ولاتشتمل هذه التسميه على الجماعات الاسلامية التي لاتنشط في المجال السياسي مثل الجماعات الصوفيه او الاحزاب التقليديه ذات الخلفيه الاسلامية مثل حزب الاستقلال في المغرب (٨٥) . وهذا يعني ان الحركات الاسلامية تسمية اطلقت على تلك الحركات التي وضعت الدعوة والدولة في برنامجها " ان اية حركة لاتسعى من اجل الحكم او لاتسعى من

---

(١) – زكي الميلاد ، الفكر الاسلامي تطوراته ومساراته المعاصره ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠١ ، ص ١١٨ .

(٢) – عبد الوهاب الافندي ، الحركات الاسلامية : النشأة والمدلول وملابسات الواقع في ، في عبد الوهاب الافندي وآخرون ، الحركات الاسلامية واثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣ .

اجل شمولية الاسلام لكل الواقع الذي يعيشه الانسان ليست حركة اسلامية في المصطلح وان كانت ذات نشاطا اسلاميا في الواقع " [٨٦].

فهي تؤمن انها لن تستطيع تحقيق اهدافها دون الاشتغال بالسياسة فاحد الاسلاميين يوجه نداءه الى المسلمين قائلا " لن تنهض الامة الاسلامية ولن تقام الخلافه الاسلامية وترجع الدولة الاسلامية الا بالاشتغال في السياسة على اساس الاسلام " ...... التاريخ كله اعمال سياسية والسياسه تشتغل الدنيا كلها في الحاضر .... ولهذا فان توعية الامة سياسيا ، والقيام بالاعمال السياسية شرطان لحمل الدعوة الاسلامية ...فالتثقيف السياسي بالمبدأ وبالسياسة هو الذي يجعل الامة الاسلامية تضطلع بمهمتها الاساسيه ووظيفتها الاصليه الا وهي حمل الدعوة الى العالم " [٨٧] .

وهناك من طالب الحركة الاسلامية ان تصبح حركة سياسية لان مافقده الاسلام منذ بداية الغزو الاوربي الحديث هو نظامه السياسي . وبما انه لايمكن حل اية مشكلة اسلامية حلا اسلاميا الا في ظل نظام اسلامي لذا فأن الحركة الاسلامية مطالبة ان تصبح حركة سياسية او بعبارة اخرى ان تكتسب تنظيمات الحركة الاسلامية خصائص التنظيمات السياسية لكي تتمكن من تقرير مصير العالم العربي او العالم الاسلامي [٨٨] .

فهذه الحركات لم تقدم نفسها بصفتها حركة احياء ديني وانبعاث حضاري بل بصفتها حركة اصلاح سياسي اجتماعي وفكري حتى وان كانت مسائل ذاتيه الهوية الاسلامية من شمولات فكرها ومن فقرات نصها الاسلامي . بهذا المعنى ، كان طغيان المسألة السياسية لدى اصحاب هذه الحركات استجابه تلقائيه لتحد هو في جوهره سياسي . متعاملين مع مسألة الدولة بوصفها " ام مسائل السياسه وأس الاسس في الاصلاح " [٨٩] .

---

[١] – حوارات مع السيد حسين فضل الله ، في غسان بن جدو ، خطاب الاسلاميين والمستقبل ، ط ٣ ، الملاك للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠١ ، ص ٢١ .

[٢] – منير شفيق ، الفكر الاسلامي المعاصر والتحديات ، ط ٣ ، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٩١ ، ص ٣٤ .

[٣] – المصدر السابق ، ص ١٣٤

[٤] – عبد الاله بلقزيز ، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٤ .

في حين يرى احد قادة الحركات الاسلامية ان الحركة الاسلامية هي حركة اصلاح تستهدف الفرد والجماعة وتبتغي اعادة بناء المجتمع الاسلامي واحيائه " واسلمته " . وهي الى جانب ذلك حركة تحريرمن التغريب والاغتراب الثقافيين من الاستغلال الاقتصادي والفساد الاخلاقي استنادا الى المبادئ الاسلامية في المساواة والعدل الاجتماعي "(٩٠) .

يفضل البعض استخدام مصطلح (الحركات السياسية الاسلامية) بوصفها الحركات التي تحاول اعادة دور الاسلام الى الحياة السياسية وارتضت العمل في المجال السياسي لتمييزها عن باقي الحركات الاسلامية . يعد هذا المصطلح افضل من مصطلح (حركات الاسلام السياسي) الذي يجزأ الاسلام كدين . وان كان البعض يقصرون تسميه الحركات السياسية الاسلامية على الحركات الاسلامية التي قبلت المشاركة في ساحة العمل السياسي المشروع والتعامل مع النظام السياسي القائم ولايقصدون بها عموم الحركات الاسلامية التي تباينت وتعددت مواقفها من العمل السياسي (٩١) .

في ضوء ما تقدم يمكن تعريف الحركات الاسلامية انها مجموعة التنظيمات المتعددة التي تنتسب الى الاسلام والتي تنشط في ميدان العمل السياسي في اطار نظرة شموليه للحياة البشريه وتجاهد من اجل اعادة صياغتها لكي تنسجم مع توجهات الاسلام فهي تحاول التأثير في كل نواحي الحياة من اجل اصلاحها وإعادة تشكيلها وفق المبادئ الاسلامية . بعبارة اخرى هي تلك الحركات التي لها اهداف سياسية وتمتلك برامج سياسية والتي تنظر الى الاسلام بوصفه منهجا للحياة وتتخذ المبادئ الاسلامية ايديولوجيه تتمسك بها بدلا من المبادئ الفكرية والسياسية السائده التي تصفها بانها غير اسلامية ، فهي ترى في الاسلام علاجا لكل المشكلات التي يعاني منها المجتمع .

وهذه الحركات هي التي ستكون مجال بحثنا هذا _ وكما ذكر في المقدمة _

---

(١) J . Esposito and J . Voll , Makers of Contemporary islam , Oxford university press New York , 2001

(٢) هشام جعيط واحمد عبد الله ، حول التحول في حركة الاسلام السياسي في الشرق الاوسط ، في حسن الترابي وآخرون ، الاسلاميون والمسألة السياسية ، مركز دراسات الوحده العربية ، بيروت ، ٢٠٠٣ ، ص ٢٣٦ .

الفصل الأول

نشأة الحركات الإسلامية وتطورها في دول المغرب العربي

كان للاهمية والمكانة الكبيرة التي يتمتع بها الدين الاسلامي في دول المغرب العربي اثرها العظيم في ظهور ما عرف بالصحوة الاسلامية وتصاعد دعوات الاصلاح

والتجديد الديني في هذه المنطقة بصورة اوسع من تلك التي شهدتها دول المشرق العربي . على الرغم من ان دول المغرب العربي كانت قد تأثرت بصورة كبيرة بموجة الاصلاح التي اجتاحت المشرق العربي في وقت سابق ، كما تأثرت بأفكار المفكرين والمصلحين الشرقيين وتبنت آرائهم وأفكارهم .

أن تأثير افكار المصلحين كانت قد شجعت على ظهور العديد من الجمعيات والتنظيمات التي تبنت الدعوة الى اصلاح الواقع المتردي لمجتمعات المغرب العربي لاسيما في وقت كانت هذه المنطقة تعاني كثيرا من مخلفات الاستعمار الفرنسي الذي ترك آثاره على الواقع المغربي بشكل واضح .

فيما بعد تضافرت مجموعة من العوامل الداخلية والخارجية كانت وراء تحول تلك التنظيمات الداعية الى الاصلاح الى حركات اسلامية وجدت في دخول العمل السياسي سبيلها الوحيد للاصلاح.

المبحث الاول

مكانة الدين في دول المغرب العربي

يعد الدين في المجتمعات البدائية منها والمتحضره من النظم الاساسية المكونة للنظام الاجتماعي العام – المجتمع – وضمن هذا النظام العام نجد ان كل نظام رئيسي يعتمد على غيره من النظم الاخرى ويؤثر ويتأثر بها ، ولذلك نجد ان العلاقه بين الدين والنظم الاجتماعية الاخرى مترابطة متبادلة لايمكن الفصل بينهما اذ انه لم يكن الدين في يوم من الايام منفصلا عن الحياة اليوميه للمجتمعات ومظاهرها الاخلاقيه والسياسية الاسريه والتربويه والاقتصادية ... الخ (٩٢) .

يؤدي الدين الاسلامي دورا بارزا في تحديد الهوية الحضارية للمجتمعات العربية والاسلامية ولهذا فقد اتصل مباشرة بالاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية وحتى التربوية التي شهدتها وتشهدها هذه المجتمعات . لقد كان الدين مصدر القوة التي استند اليها شعبنا العربي في اغلب تجارية النضالية عبر التأريخ وكان المسجد بمثابة الجامعة التي يلجأ اليها في التعليم والعبادة والمدرسة التي تخرج منها جموع المناضلين الوطنيين ضد الاستعمار . وهذا ماذهب اليه هنتينغتون حيث يؤكد على ان الدين يعد القوة المركزية التي تحرك الناس وتحشدهم خاصة في العالم الحديث (٩٣) ، وبالطبع فأن الدين الاسلامي هو الاكثر قوة وقدرة على ذلك .

ضمن هذا الوصف فقد كان الاسلام حاضرا في جميع التطورات السياسية لدول المغرب العربي ليس لكونه يمثل دين الغالبية العظمى من السكان ولكن لكونة يشكل اساس الوحدة والتضامن الوطني والاساس الذي استندت اليه حركات التحرر الوطني في تصديها للاحتلال الفرنسي فقد كانت المواجهة حضارية بين استعمار استيطاني حاول ان يسلب الجوهر الروحي لاقطار المغرب ، وبين شعب استمد من القوة الروحية التي منحتها أياها شخصيته الاسلامية سر نجاحه في كفاحه وصموده التأريخي أمام هذا النوع من

---

(١) – عبد اللطيف عبد الحميد العاني وآخرون ، المدخل الى علم السياسة ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، جامعة بغداد ، ١٩٩٠ .

(٢) – صاموئيل هنتنغتون ، صدام الحضارات ، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق بيروت ، ١٩٩٥ ، ص ٢٥و٨٤ .

السلطة الاستعمارية الغازية ، معنى ذلك ان الصراع كان قد أخذ بعدا دينيا . لذلك عد الاسلام ولا زال الدعامة الاساسية للحياة المجتمعية والسياسية لدول المغرب العربي .

المطلب الاول

الدين في مجتمعات المغرب العربي

لم تكن نظرة الجماهير الشعبية في دول المغرب العربي الى الاسلام بكونه دين الغالبية العظمى للشعب فحسب بل كان يمثل بالنسبة اليها القاسم المشترك الذي يمحو الفوارق في هذه المنطقة ، وهو الاساس والمعين الذي انطلقت منه هذه الجماهير في مقاومتها للاحتلال الفرنسي .

اولا : – الاسلام أساس الوحدة الوطنية

هناك فرضيه تؤكد " ان انتساب الاقوام المختلفة الى الديانه نفسها يكون عاملا حساسا وحاسما في جعلهم يشعرون بأنهم يشتركون في هوية جماعية واحدة " [٩٤] بناءا على هذه الفرضيه فان ايمان اغلبية سكان المغرب العربي بالدين الاسلامي كان عاملا مهما في تقوية ملامح الهوية الجماعية المشتركة لهم ، فقد كان الاسلام الوعاء الديني والثقافي القادر على ملئ فراغ الهوية التي عانت منه الشخصية العربية بسبب التحديات التي واجهها الشعب العربي هناك وخطة الذوبان الثقافي والسياسة الاستعمارية التي اتبعتها فرنسا في دول المغرب العربي ابان فترة الاحتلال ، فقد برهن الاسلام على انه الوسيلة الفعالة لتعبئة الدعم الشعبي ولردم الهوة بين ابناء الشعب في كل من المغرب وتونس والجزائر [٩٥] .

فعلى العكس من دول المشرق العربي التي اتخذت من القوميه العربية قاسما مشتركا تحتوي به الانتماءات الدينية وتحقق الوحدة الوطنية ، ومرد ذلك يرجع الى كون الصراع مع المحتل العثماني كان قائما على أساس قومي في التصدي لسياسة التتريك

---

[١] – محمد الذوادي ، في محددات الهوية الجماعية واشكالياتها : المجتمع التونسي الحديث نموذجا ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٢١٧ ، ٣ / ١٩٩٧ ، ص ٣٣ .

[٢] – جون ل . اسبوزيتو ، التهديد الاسلامي خرافة ام حقيقة ، ترجمة د . قاسم عبده قاسم ، دار الشروق ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص ٩٥ .

التي استهدفت طمس معالم الشخصية القومية العربية . فأن دول المغرب العربي اتخذت من الاسلام قاسما مشتركا اعظم ليحقق الوحدة الوطنية بين الانتماءات العرقية لاسيما بين العرب والبربر في مجتمعاتها (٩٦) . كان الدين الاسلامي الاساس المتين لهذه الوحدة الذي صهر العنصرين خلال قرون بل انه تكون خلال قرون من التعايش في ظل الاسلام (٩٧) . فلم يكن وجودهم سبب في مشاكل سياسية او دينية كبيرة كالتي عرفتها المجتمعات الاخرى ذات الاقليات الدينية او الاثنية المتعددة . ولم ينظر الى العرب أو البربر على انهم اقليه او اكثريه للتداخل بين هذين العنصرين بسبب علاقات المصاهرة والتجارة والمصالح الاقتصادية التي كانت تربطهم ، هذه العلاقة التي ترجع في جذورها الى الاسلام (٩٨) في هذا الصدد يقول احد الكتاب الجزائريين انه " بعد دخول الاسلام الى الجزائر اخذت الشخصيه الجزائرية بعدا حضاريا ، وثقافيا جديدين كل الجده حيث تكون الشعب الجزائري في ظل الاسلام والعروبة تكوينا جديدا من عملية امتزاج العنصرين الاساسيين من سكان الجزائر العنصر الامازيغي القديم من سكان البلاد والعنصر العربي . فأقام الجمع صرح الحضارة الاسلامية ، يعبرون عنها ، وينشرون لواءها ، بلغة واحدة ، هي اللغة الخالدة ، فاتحدوا في العقيدة ، والنحلة ، كما اتحدوا في الادب واللغة ، فاصبحوا شعبا واحدا عربيا متحدا " (٩٩) .ومايذكر هنا عن الجزائر ينطبق في كثير من اوجهه على بلاد المغرب العربي بشكل عام . ففي المغرب كان الخلاف بين العرب والبربر يحصل على المصالح الاقتصادية لاغير ، وقد يبدو البربر في المغرب اكثر الناس تعصبا للعروبة والاسلام معا .

---

(١) – احمد مهابة ، لماذا لم تعرف المغرب العنف الديني حتى الان ؟ ، مجلة السياسة الدولية ، العدد ١١٣ ، يوليو ١٩٩٣ ، ص ١٣٧ .

(٢) – محمد العربي المساري ، انتصار حركة مناهضة الظهير البربري ، نقلا عن : محمود صالح الكروي ، الفكر السياسي لحزب الاستقلال المغربي ، رسالة ماجستير غير منشورة ، المعهد العالي للدراسات القوميه والاشتراكيه ، الجامعه المستنصريه ، ١٩٨٩ ، ص ٩٤ .

(٣) – محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه المعاصرة في المغرب ، في اسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٠ .

(٤) – نقلا عن حليم بركات ، المجتمع العربي في القرن العشرين ، مركزدراسات الوحدة العربية بيروت ، ٢٠٠٠ ، ص ٧٧ .

وفي تونس ايضا فأن الصراع هو صراع بين من يمسكون السلطة السياسية والاقتصادية والعلميه والذين هم غالبا من سكان الشمال وبين شرائح المجتمع الاخرى (١٠٠)

من المميزات الاخرى التي تميز بها المجتمع في المغرب العربي والتي جعلت الدين الاسلامي الحصن المنيع للوحدة الوطنية هو وحدة المذهب . ان دول المغرب العربي لم تعرف منذ الفتح الاسلامي الا مذهبا واحدا في ألاسلام هو المذهب المالكي في الفقه (١٠١) ، هذا من جهة . اما من الجهة الاخرى هوعدم وجود انفصام او صراع بين العروبة والاسلام بل ان هناك ترابط وثيق بين الاثنين . فالعروبة لايمكن تعريفها الا من خلال الاسلام وليس بمعزل عنه ، وهي غير موجودة – كما يذكر البعض – الا بوجود الاسلام . لايتحدد معنى العروبة بالاسلام فقط وانما يتداخل مع معناه . فالعروبة تتطابق في اذهان المغاربة مع الاسلام ، لذلك لم يفرق المغاربة بين مفهومي العروبة والاسلام بل وعوهما في الوقت نفسه كمرادف لمعنى واحد . هكذا من يتحدث عن الاسلام في المغرب يتحدث في الوقت نفسه عن العروبة والعكس صحيح (١٠٢) . هذا مايؤكده الهرماسي حين يذكر ، عندما نقول " عربي نعني مسلم وعندما نقول مسلم نعني عربي " (١٠٣) .

وفي السياق نفسة لابد من التأكيد انه لولا وجود القرآن الكريم الذي وحد فكر وكلمة المسلمين لكان من الممكن ان تنجح محاولات الاستعمار الفرنسي في طمس معالم الهوية العربية في المغرب العربي . فلقد حاولت فرنسا ان تمحو اللغة العربية وكادت ان تصل الى ذلك فعلا لولا ارتباط اللغة العربية نفسها بالقرآن . ان فرنسا وان استطاعت ان

---

(٥) – محمد عابد الجابري ، حول الحوار القومي الديني ، في طارق البشري وآخرون ، الحوار القومي الديني ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٩ ، ص ٧٢ .

(١) – محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه المعاصره في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩١ .

(٢) – انظر : – عبد الاله بلقزيز وآخرون ، الحركة الوطنية المغربية والمسأله القوميه ١٩٤٧ – ١٩٨٦ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٢ ، ص ٢١ . احمد المديني ، الادب المغربي الحديث ، منشورات دار الشؤون الثقافية والنشر ، بغداد ، ١٩٨٣ ، ص ٨١ .

(٣) – محمد عبد الباقي الهرماسي ، الاسلام الاحتجاجي في تونس ، في اسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧١

تجعل اللغة الفرنسية هي اللغة الرسمية في التعامل والتخاطب ، الا انها لم تستطع ان تستأصل اللغة العربي التي احتمت بالمساجد والمدارس القرآنية [١٠٤].

بناءا عليه يمكن ان نلخص الاسباب التي اعطت الدين الاسلامي هذا الدور البارز في الوحدة الوطنية بالاتي : –

أ – ايمان اغلبية سكان المنطقة بالدين الاسلامي .

ب – وحدة المذهب المالكي .

ج – التحديات الاستعمارية التي واجهها الشعب العربي في المغرب العربي .

د – الترابط الوثيق بين العروبة والاسلام والوحدة الوطنية .

هـ وجود القرآن الكريم .

ثانيا : – دور الاسلام في حركات المقاومة والتحرر

ارتكزت الحركات الوطنية منذ بدايتها في دول المغرب العربي والثورات التي تمخضت عنها في مواجهة الاحتلال المباشر على الموروث الديني والتشبع بالمبادئ الاسلامية فتعبأت قواها حول فكرت الجهاد واتخذت الثورات طابعا اسلاميا جهاديا .

ان قيادة الفكر الاسلامي الجهادي للثورات والمقاومة المسلحة ضد الاستعمار لم تكن حصرا على الدول العربية فقط التي تبرز في اوضح صورة لها في دول المغرب العربي وانما هي ظاهرة شملت العالم الاسلامي باكمله [١٠٥]. فقد " وقف الدين الاسلامي في كل اعمال المقاومة للاحتلال الاستعماري ، موقف الدفاع عن الشخصية الوطنية المستقلة للبلدان التي تعرضت للهجمة الاستعمارية بوصف الاسلام عنصرا مكونا لاهم جوانب هذه الشخصية من الناحية الثقافية والسلوكية والايديولوجية بصفة عامة واكثرها امتدادا للتأريخ ، وارتباطا بوجدان الشعوب الاسلامية وجماهيرها الغفيرة " [١٠٦] .

---

[٤] – جمال البنا ، رسالة الى الدعوات الاسلامية من دعوة العمل الاسلامي ، دار الفكر الاسلامي القاهره ، ١٩٩١ ، ص١٥٤.

[١] – لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر : منير شفيق ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥

[٢] – د . مجيد الراضي ، الاسلام التجربة التأريخية والمعاصرة ، منشورات الهدف ، البلد بلا ، ١٩٨٣ ، ص ٢٧ .

لا نستطيع مثلا ان نغفل مااضطلع به الدين في المقاومة وحرب التحرير الجزائرية التي تواصلت منذ الاحتلال الفرنسي للجزائر في عام ١٨٣٠ وحتى الاستقلال في اوائل الستينيات من القرن العشرين . فالثورة الجزائرية في الخمسينيات ومطلع الستينيات كانت تأخذ تعاليمها من الاسلام ، اذ ان الايديولوجية الاسلامية ، والرمزيه والخطاب الاسلامي ، والمؤسسات الاسلامية كانت تحتل مكان المركز في النضال ، وكان شعار الثورة (الجزائر مسلمة) وليس (الجزائر عربية) [١٠٧] ، واعلن الجهاد بدل النضال وكان مقاتلو الثورة يسمون (المجاهدين) وصحيفتها (المجاهد) [١٠٨] .. حتى ان بن بلا _ اول رئيس للجزائر بعد الاستقلال _ كان قد اكد في تصريح له ان " فشل الاستعمار الفرنسي في الجزائر يعزى في النهاية الى الاسلام ومن لم يفهم ذلك ، لم يفهم شيئا من الثورة الجزائرية " ، كما انه يعترف " ان الصوفيه الشعبيه التي اشاعتها الزوايا في الارياف الجزائريه شكلت الرافعه القويه لصالح الكفاح المسلح منذ بداية الثورة [١٠٩] .

كان وراء اتخاذ حركات التحرر والمقاومة في المغرب العربي طابعا دينيا اسلاميا وطنيا اسباب متعددة لعل ابرزها يعود الى السياسة التي اتبعتها ادارة الاحتلال الفرنسي والتي كانت ترمي الى طمس معالم الشخصيه العربية الاسلامية وهو ماأثار حفيظة المغاربة هناك . فقد كانت فرنسا قد تيقنت بالخطوره التي تمثلها القوى الاسلامية على مصالحها في المنطقة مما دفعها الى العمل على اضعاف المقاومه الوطنية الاسلامية المسلحه عن طريق تحريض القبائل والزوايا المتحالفة معها على خوض الكفاح ضد الثوار [١١٠] . حيث وجدت فرنسا انها لاتستطيع ان تقف بوجه هذه المقاومة ذات الطابع الوطني

---

(٣) – لان فرنسا لاتعترف بوجود هوية جزائريه أو مغربية أو تونسية ، حتى لاتفتح الباب لطرح القضية الوطنية ، فكانت مصرة دائما على وصف شعوب المنطقه بانهم جماعات من المسلمين communaute musulmane أي انها كانت ترفض الاعتراف بالكيان الوطني مكتفية بالهوية الاسلامية ، انظر : نبيه الاصفهاني ، القوميه العربية في الفكر والممارسه ، مركز دراسات الوحده العربية ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٦٦ .

(١) – جون ل . اسبوزيتو ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٢ .

(٢) – نقلا عن : احمد مهابة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٦ .

(٣) – لحلافي بو جمعه ، حول حركة التجديد الديني في الجزائر ، في علال الفاسي واخرون ، دروس في الحركة السلفيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٢ .

الاسلامي الا عن طريق التصدي للدين الاسلامي نفسه وغرس عقيده جديده محله ، لذلك فقد شجعت البعثات التبشيريه التي تواكبت مع حملة العلمانيين الذين كانوا يتظاهرون بالبحث عن اسباب تخلف الاهالي والذين بدأوا يصورن للناس ان ذلك يتمثل في التمسك بثقافتهم ورفضهم الاخذ بالنموذج الحضاري الاوربي . فهم يرون ان سبب تخلف المجتمع الجزائري مثلا يرجع الى هيمنة الدين الذي يتعارض مع الديمقراطية والحرية والعلم والتقدم ، فلا سبيل للخروج من ((المستنقع)) الا بالتخلي عن الدين او بفصل الزمني عن الروحي [١١١] . لذلك اصبح ينظر الى الصراع على انه صراع ديني ، أي بعبارة اخرى ان الصراع مع المستعمر ذو طبيعة دينية بالاساس وليس شأنا اقتصاديا او سياسيا او حتى اجتماعيا ولاحل له سوى عن طريق بعث ديني جديد ، وهذا ماذهب اليه علال الفاسي حين يقول " ان جيش الغزو الفرنسي الذي فرض حمايته على البلاد ، جيش غايته القضاء على الاسلام ، واحلال المسيحيه مكانه ، لا مجرد غزو استعماري يبحث عن مصالح ماديه " [١١٢] .

اما السبب الاخر الذي اكد الطابع الديني لحركات التحرر والمقاومة هو ارتباطها بالحركات السلفيه [١١٣] . تلك الحركات التي اصبحت محورا للعمل الوطني المشترك في المنطقه . فقد مثلت هذه الحركات الوطنية السلفيه ، الروح والمحتوى لحركات المقاومة. فحركات التحرر وان اختلفت تنظيما وتخطيطا وتكتيكا الا ان السلفيه وحدتها هدفا وغاية واستراتيجية ، وكان الاسلام هو المنبع والمصب في جميع اعمالها ومواقفها . كما اعطت

---

[٤] – المصدر السابق ، ص ٧٣ .

[١] – عبد الصمد بلكبير ، الشروط التأريخية لـ ((النهضة)) في المغرب العربي ، في علال الفاسي وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٧ .

[٢] – برزت هذه السلفيه مع بداية عهد الحملة الفرنسية ومثلت الركيزه الاساسية التي اجتمعت حولها مختلف القوى الوطنية واتسمت بميول ليبرالية حيث تعاملت مع الشريعة الاسلامية من منطلق عدم المناداة بالتطبيق المباشر والحرفي لها . انظر : هدى ميتكيس ، التيار الديني في المغرب العربي ، كراسات ستراتيجية ، مركز الدراسات السياسية والستراتيجية ، الاهرام ، ١٩٩٥ ، ص ١٠ .

السلفيه حركات الاستقلال الوطني بعدا عمليا واخرجتها من النطاق النظري الى المجال التطبيقي (١١٤) .

قامت هذه السلفيه التي من ابرز روادها الثعالبي في تونس وعبد الحميد بن باديس في الجزائر ومحمد بن العربي العلوي في المغرب وتلاميذهم من بعدهم قامت على مجموعة من الاسس والاهداف لعل من اهمها (١١٥) : -

١ – الرجوع الى مصادر الدين الاسلامي .

٢ – الاصلاح الداخلي ومقاومة البدع والانحرافات واسلوب دعوة مشايخ الطرقيه التي كان الاستعمار يسخرها لخدمته وتحرير الفكر من اللامعقول .

٣ – مقاومة الاستعمار ارتكازا على تعاليم الدين .

٤ – فتح باب الاجتهاد لتطوير التشريع وايجاد مجالات للتواصل الفكري عن طريق بناء ايديولوجية جديدة تحاول بطريقتها الخاصة ان تربط بين الاصالة والمعاصرة .

اتخذت السلفيه كمنهج للتعبير عن الارادة في مقاومة الاستعمار اشكالا فكرية وثقافية في محاولة لاعادة القيم الروحية والفكرية التي قامت عليها الحضارة والثقافة في المغرب العربي لاسيما وان بعض الزوايا التي كانت منتشرة في البلاد اتبعت لونا آخر من الاسلام كانت تنظر اليه الحركة السلفيه على اساس انه قائم على التخريف والشعوذه وانه لابد من مقاومته وتوعية الشعب بخطره ، ولان المستعمرين كانوا قد جندوا هذه القوى (المتخلفه) المتعامله معهم ضد الوطنية والسلفيه معا (١١٦).

لذلك اتجهت السلفيه نحو الاندماج في الحركة الوطنية وتبني اهدافها التحديثية وانتهت بالذوبان فيها . حتى وصفت السلفيه بانها اصبحت " حركة وطنية سلفيه الاطار ليبرالية المضمون " ، لانها هي نفسها تحولت من الدعوة والسلفيه الى حركة وطنية تدعو الى التحديث بدلا من قيام احزاب وطنية ليبراليه منفصله وموازيه للحركة السلفيه او

---

(٣) – احمد مهابة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٧ .

(٤) – محمد زنيبر ، دور الثقافة في بناء المغرب الكبير ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٧٩ ، ايلول ١٩٨٥ ، ص ٦١ .

(١) – المصدر السابق ، ص ٥٨ .

مصطدمه معها كما حصل في الشرق (١١٧) . وفي هذا الصدد يقول الجابري " ان الوطنية المناضلة انما خرجت من جوف السلفيه تماما مثلما ان السلفيه انتشرت في جسم المجتمع وتغلبت على الطرقيه ، خصمها الديني باندماجها في الحركة الوطنية ورفعها راية النضال ضد المستعمر واعوانه واعدائه " (١١٨) لهذا السبب اصبح السلفي يتمتع بمنزله رفيعه في تلك المنطقه فلم يكن هناك لقب اشرف في عين حامله من لقب ((السلفي)) فلقد كان يفوق في اعتباره واعتبار الشعب لقب ((الوطني)) لان الوطنية كانت جزءا مقوما للسلفيه ، في حين ان السلفيه ، على الاقل كسلوك ديني واجتماعي لم تكن بالضرورة من مقومات الوطنية . وبعبارة اخرى ، فالسلفي كان وطنيا و ((زيادة)) (١١٩) .

ان قيادة علماء الدين وشيوخ الزوايا وزعامتهم للحركة الوطنية في دول المغرب العربي قد يكون سبب اخر دعم دور الدين في الحركات التحررية . ففي المغرب مثلا قاد الحركة الوطنية محمد بن عبد الكبير الكتاني بوصفه زعيما دينيا وشيخا للزاويه الكتانيه (١٢٠) . اما في الجزائر فكان الامير عبد القادر الجزائري الذي يعد اول من قاد الثورة ضد الاحتلال الفرنسي في الجزائر يمتلك ثقافه صوفيه املتها عليه ظروف عصره والمنصب الذي كان يشغله كمقدم في زاوية ابيه (١٢١) .

---

(٢) – انظر : محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه المعاصرة في المغرب مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠٤ .

(٣) – محمد عابد الجابري ، الدين والدولة وتطبيق الشريعة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٨ .

(٤) – المصدر السابق ، ص ١٣٧ .

(٥) – محمد زنيبر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٠ .

(٦) – لحلافي بو جمعة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٥ .

* – ولد علال الفاسي في العام ١٩١٠ في مدينة فاس المغربية ، عالم دين ، زعيم حزب سياسي قاد النضال الوطني في المغرب ضد الاستعمار الفرنسي وشارك في مرحلة مابعد الاستقلال حتى وفاته في ١٣ / ٥ / ١٩٧٤ لمزيد من التفاصيل انظر : محمود صالح الكروي ، علال الفاسي ، المضمون القومي في فكره السياسي ، مجلة آفاق عربية ، بغداد ، العدد ٩ _ ١٠ لسنة ١٩٩٤ .

ولم يقتصر دور هؤلاء الزعماء الدينيين على قيادة حركات المقاومة الوطنية وانما اصبحوا من بين مؤسسي الاحزاب والتنظيمات التي قادت البلاد نحو الاستقلال ويمكن ان نذكر هنا دور (علال الفاسي) * في تأسيس وقيادة حزب الاستقلال في المغرب ذي التوجه الاسلامي وعبد العزيز الثعالبي مؤسس حزب الدستور التونسي وعبد الحميد بن باديس الذي اسس رابطة العلماء الجزائريين في ١٩٣٠ [١٢٢].

ان الدين الاسلامي حينما خالط الحركة الوطنية وادرك اهدافها ، كان عاملا تعبويا هائلا جر ورائه جماهير واسعة واشركها في النضال السياسي من اجل تقرير مصير الوطن [١٢٣] . فلقد شكل الاسلام القوة الاساسية في مجابهة الاستعمار والاطار المرجعي لكل الحركات السياسية حتى بالنسبه لتلك الحركات التي دعت الى العلمانيه وسعت الى تحقيقها ويأتي في مقدمتها حركة نجم شمال افريقيا التي قادها مصالي الحاج * وحركة الشبان الجزائريين بمختلف اتجاهاتها [١٢٤] .

---

[١] – جون ل . اسبوزيتو ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٥

[٢] – مجيد الراضي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩ .

- – وصف مصالي الحاج بان ايديولوجيته عربية – اسلامية وذلك لانه ركز على الثقافه العربية – الاسلامية كبديل للهويه الوطنية معتبرا الاسلام اساس الشخصيه الوطنية وعامل حاسم في توحيد الشعب الجزائري وتكامله . انظر : صالح فيلالي ، ايديولوجيات الحركة الوطنية الجزائرية في سليمان الرياشي وآخرون ، الازمة الجزائريه ، مصدر سبق ذكره ص ٣٠

[٣] – المنصف وناس ، الدولة الوطنية والمجتمع المدني في الجزائر ، في سليمان الرياشي وآخرون ، الازمة الجزائرية ، المصدر السابق ، ص ١٩٧ .

[١] – محمد آركون ، قضايا في نقد العقل الديني ، ترجمة هاشم صالح ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٩٨ ، ص ١٧٢ .

هذا الاعتماد الكبير من جميع القوى السياسية على الدين اكده محمد آركون – المعروف بعلمانيته – بالقول ان " حركات التحرر الوطني السياسية استطاعت ان تجير لصالحها القوة التعبوية او التجيشية الهائله للاسلام (١٢٥) ، في الوقت الذي حافظت فيه على قشرة سطحيه من التوجه العلماني والتحديثي والاشتراكي " ، وتأتي حركة نجم شمال افريقيا في مقدمتها (١٢٦) . السبب في ذلك يرجعه آركون الى انه " كان يوجد في صفوفها مناضلون شيوعيون او ليبراليون متأثرون بالفلسفه السياسية للجمهوريه الثالثه في فرنسا " . لكنه يعتقد ان الاولويه التي اعطيت للتحرر الوطني والسياسي كانت السبب في تحجيم دور النضاليه الاسلامية وقلصته الى مجرد دور ثانوي او مساعد (١٢٧).

على الرغم من كل ذلك يمكن ان نقف في جانب من يقرر ودون خوف من الوقوع في الخطأ ان دور الاسلام في المعركة ضد القوى الاستعماريه المباشره في فترة التحرر الوطني السياسي كان دورا ايجابيا ، بل نجد ان الاسلام قد امتزج بالحركة الوطنية في البلد المعني وتحول في بعضها الى الايديولوجية السائده في هذه الحركة .

في ضوء ماتقدم يمكن القول انه على الرغم من الدور الكبير الذي لعبه الاسلام في بناء الشخصية الوطنية وفي تطور حركات الاستقلال المناهضة للاستعمار الا ان اللجوء الى الاسلام لم يكن بدرجة واحدة في بلدان المغرب العربي الثلاث ففي الوقت الذي شكل فيه الاسلام مكونا بارزا في الحركة الوطنية المغربية كان خاضعا للوطنية العلمانيه

---

(٢) – فقد وصف احد المؤرخين الجزائريين حركة نجم شمال افريقيا بانها (ماركسية سطحيه جزائريه عاطفيه ، واسلام مختصر) ، انظر : – سمير امين ، المغرب العربي الحديث ، ترجمة كميل ق . داغر ، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ١٣٣ .

(٣) – محمد آركون ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٢ .

في تونس في حين اتصلت النزعة الاسلامية بالحركة الوطنية لكي تشكل قوة عظيمة في وجه الاستعمار الفرنسي في الجزائر .

ثالثا : – دور العلماء ورجال الدين

ترتبط المكانه المهمة للدين في مجتمعات المغرب العربي بالمكانه التي يتمتع بها العلماء و رجال الدين في الحياة العامه والحياة السياسية على السواء ، فالدور السياسي الذي لعبه العلماء في دول المغرب العربي لايقل اهمية عن دورهم في الحياة الدينية والتربوية والاجتماعية نظرا لتأثيرهم الفعال في اوساط العامه .

يتضح الدور السياسي للعلماء الذي بدأ منذ نهاية القرن التاسع وحتى الاستقلال في ناحيتين في قيادتهم لحركات المقاومة وفي اضفاء الشرعية على السلطة السياسية .

ففي قيادتهم لحركات المقاومة اتخذ العلماء سبل مختلفة سلمية ومسلحة فقد بدأ العلماء اولا بالاعتماد على وسيلة التربيه والتعليم كاسلوب لمواجهة المستعمر هذه الطريقه التي كان لمحمد عبده الذي زار الجزائر واجتمع ببعض علمائها اثر في بلورتها ليس في الجزائر وحدها وانما في دول المغرب العربي بصورة عامة ، حيث اتفق معهم على ضرورة الاعتراف بالاستعمار والتسليم به كحقيقة وبالتالي لاسبيل سوى غرس التربية والتعليم والاستنارة وتحرير العقل كطريق للحرية [١٢٨] . هذه الافكار سيأخذ بها عبد الحميد بن باديس فيما بعد كأسس استند عليها في تأسيسه لجمعية العلماء .

اما في المغرب فلقد كان الشيخ ابو شعيب الدكالي (١٨٧٨ – ١٩٣٧) [١٢٩] الذي زار الشرق كثيرا ، من اكثر العلماء تأثرا بالافكار التي طرحها محمد عبده فقد بذل الكثير لنشرها على مستوى العقيده والتشريع وصلاح التعليم والدعوة الى الاخذ بالعلوم

---

[١] – لحلافي بو جمعة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٦ .

[١٢٩] – وهو أبو شعيب بن عبد الرحمن الدكالي من مواليد الصديقات ١٨٧٨ درس علوم القرآن والسنه ودرسها ، تلقى دروسه في الازهر عاد الى المغرب عام ١٩٠٧ حيث تولى مناصب عده منها وزارة العدل والمعارف ، طلب اعفائه من وظيفته لاسباب صحيه فمنح اذ ذاك لقب وزير شرفي كانت دروسه الحديثيه في فاس تحظى بأهتمام كبير ، حيث كان يحضرها الكثير من العلماء . كما ألقى دروس في كل بلدان المغرب العربي ، وحتى في بلدان المشرق العربي كان للدروس التي يلقيها وقع كبير في ساتر النوادي العلميه . توفي عام ١٩٣٧ . انظر : عبد الله الجراري ، المحدث الحافظ أبو شعيب الدكالي ، سلسلة شخصيات مغربية الرباط ١٩٧٦ ص ٨

العقليه والعصريه سواء عن طريق التدريس او الجلسات الخاصة التي كان يعقدها مع تلاميذته او داخل الادارة نفسها حيث شغل منصب وزير للعدل . وقد سار على النهج نفسه تلميذه الذي ربط لاول مرة الحركة السلفيه بالحركة الوطنية محمد بن العربي العلوي (١٨٨٠ - ١٩٦٤) [١٣٠] ، الذي تخرج على يده كل القادة الرواد للحركة الوطنية فيما بعد وعلى رأسهم علال الفاسي [١٣١] .وسوف يكون لكل من ابو شعيب الدكالي ومحمد بن العربي العلوي دورا كبيرا في حركة الاصلاح في المغرب .

انقسم العلماء فيما بعد في مواقفهم تجاه الحماية الفرنسية فمنهم من اصطف الى جانب (الاقامة العامة الفرنسية) اذ جاءت مواقفهم لصالح سلطات الحماية * ، مما جعلهم ذو سمعه سيئه داخل المجتمع . في المقابل كان هناك مجموعة من العلماء رفضت الانصياع لاستراتيجية (الاقامه العامه الفرنسيه) مقابل النضال الى جانب الحركة الوطنية حتى اصبح افرادها يوصفون بعد الاستقلال بالزعماء وماشابه ذلك من الالقاب الشريفه .

يتضح دور العلماء في الحياة السياسية ايضا من خلال الدور الذي يقومون به في اضفاء الشرعية على النظام للمكانة المتقدمة التي يتمتعون بها داخل الحقل الديني .

---

(١٣٠) – محمد بن العربي العلوي من مواليد المغرب قصر السوق ١٨٨٠ ، وهو عالم دين معروف ويعد من رواد الحركة السلفيه بالمغرب ومن الوطنيين البارزين ، عين وزيرا للعدل لكنه استقال من منصبه احتجاجا علىمواقف الاستعمار الفرنسي من المطالب الوطنية ، نفي مرات عدة وفي عهد الاستقلال عين وزيرا للتاج ، توفي في فاس ٤ / ٦ / ١٩٦٤ ودفن في مسقط رأسه تلبية لوصيته . انظر : محمود صالح الكروي ، الفكر السياسي لحزب الاستقلال المغربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥ .

(٢) – المصدر السابق ، ص ٥٨ .

* – ففي المغرب مثلا وقفوا مع سلطات الحماية الفرنسية في خلع الملك محمد الخامس في ٢٠ / ٨ / ١٩٥٣ ومباركتهم لتعيين محمد بن عرفه خلفا له الذي رفض قطاع واسع من المغاربه لخيانته للملك وكان قد قاد هذه الخطوه العالم عبد الحي الكتاني برفقة مجموعة من العلماء بدعم من الحمايه الفرنسيه . انظر : مصطفى عنتره ، تأملات حول دور ومكانة العلماء في محاربة التطرف الديني في المغرب ، ص٢.

htpp : // www . rezgar . com . 8/10 /2004 .

فمنذ عهد السلاطين كان دور العلماء يقوم على اضفاء الشرعية الدينيه والقانونية على قضايا متعددة اذ كانوا ملازمين للسلاطين لامدادهم بالفتاوى التي يحتاجونها في بعض الاحيان لممارسة سلطتهم (١٣٢) .

على الرغم من انه قد يقال ان دورهم السياسي ذاك كان شكليا في كثير من الاحيان اذ لم يكن يتعدى اقرار امر واقع ، الا انهم مع ذلك ظلوا يمثلون تلك الشرعية الدينيه التي بدونها يبقى الحاكم في نظر الشعب مجرد مغتصب للحكم . كما ان العلماء لم يكونوا جميعهم مجرد مزكين لامر واقع بل كان لهم في بعض الاحيان مواقف سياسية اعتراضيه ادت الى اعلان خلع الحاكم او الامتناع عن مبايعته . لذلك سعى الملوك الى مسالمة العلماء وكسب ودهم ومشاورتهم في كل مايصدر عنهم من اعمال حتى اصبحت القرارات المهمة تستند الى فتوى العلماء (١٣٣)

لم تتغير هذه المكانة التي يتمتع بها العلماء بعد الاستقلال على الرغم من محاولات الدولة في تقليص واضعاف دور العلماء . فبسبب التناقض الذي بدا واضحا بين التكوين الفقهي التقليدي للعلماء والطابع الحديث والعصري للادارة الموروثة بعد الاستقلال ذهبت الدولة في اتجاه تهميشهم التدريجي في الادارة والحكم وبالتالي الاستغناء عنهم وعن دورهم وخدماتهم بعد التوجه نحو الاعتماد على اطر حديثة ذات ثقافه عصرية مخالفة لثقافتهم . فقد سعت الحكومات الى ضبط الحقل الديني في البلاد عبر تأطيره بجملة من المؤسسات الدينية وضبط وتحديد دور العلماء بتلك المؤسسات تحسبا لاي انفلات . بالطبع ان كل ذلك يرجع الى تلك المكانة المهمة التي يتمتع بها العلماء ، ويرجع ايضا الى طبيعة المجتمع التي ترفض احتكار الدولة للدين ومؤسساته

المطلب الثاني

علاقة السلطة السياسية بالدين

---

(٣) – مصطفى عنترة ، مصدر سبق ذكره .

(١) – محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه المعاصرة في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٢ .

اولا : – موقف السلطة من المؤسسات الدينية

اذا كانت الدراسات التأريخية قد اثبتت ان العلاقة بين الدين والسلطة السياسية اتسمت دائما بدرجة من التوتر بسبب محاولة كل منهما السيطرة على الاخرى ، فأن ذلك لايمكن ان ينطبق بصورة عامة على البلاد الاسلامية وذلك لاهمية الدور الذي يقوم به الدين في المجتمع الاسلامي – فالاسلام يعد دينا ودولة في آن واحد – أي انه لايوجد تفرقه بين الجانب الروحي والجانب الدنيوي من الحياة في المجتمع الاسلامي – لذا فان العلاقة بين السلطة الدينيه والسلطة السياسية اتصفت مبدئيا بخاصية التوازن بين هاتين السلطتين ، " فمن جهة ، تقوم المؤسسة الدينية بتدعيم عمل السلطة السياسية مادام هذا العمل يندرج في نطاق المبادئ الاسلامية ، ومن جهة اخرى ،تقوم السلطة السياسية بتدعيم المبادئ الاسلامية والمؤسسات وتخضع لرقابتها " [١٣٤] . لكن في الحقيقة ان هذه العلاقه لم يكتب لها الدوام والسبب يعود اساسا الى محاولات السلطة السياسية ادماج المؤسسات الدينية في هياكلها السياسية للسيطرة عليها ومن ثم توظيفها لخدمة اهدافها السياسية الخاصة . هذا يظهر بشكل واضح في دول المغرب العربي التي عملت حكوماتها على احتواء المؤسسات الدينيه التقليديه ، وحاولت احتكار الاسلام من الناحية الفكرية [١٣٥] . فهذه الحكومات وان اختلفت في الوسائل والاساليب التي استخدمتها لهذا الغرض الا انها تلتقي في وحدة الهدف وهو " تجريد المؤسسات التقليديه من النفوذ السياسي الذي تتمتع به على اساس الدين واستعمال القوة الفكرية والسياسية التي تتمثل في الاسلام في خدمة السياسة الجديدة للدولة " [١٣٦] .

---

[١٣٤] – الصادق بلعيد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٦٣

[٢] – حيث ان الاسلام يقوم بدورين في الحياة السياسية الدور الاول يتمثل في كون الاسلام يبدو في مظهر عقيده شامله وفلسفه للحياة أي دور ايديولوجي والدور الثاني يتمثل في كون الاسلام يبرز لنا كمؤسسة منظمة . انظر المصدر السابق ، ص ٦٦٥ .

[٣] – المصدر السابق ، ص ٦٧٢ .

[٤] – المصدر السابق ، ص ٦٧١ .

من هذا المنطلق جاءت مواقف السلطات من الدين متأثرة بالظروف السياسية اكثر من تأثره بالمنطلقات الايديولوجية فكانت هذه العلاقه علاقه تنافسيه مرة وعلاقه سجاليه مرة اخرى . عليه يمكن القول ان هذه العلاقة مرت بمراحل اختلفت فيها مواقف السلطة السياسية من الدين .

المرحلة الاولى التي تمتد منذ منتصف الخمسينيات وحتى منتصف الستينيات من القرن العشرين وهي مرحلة الاستقلال حيث شهدت هذه الفترة تأسيس الكيانات الدستورية والقانونية للدول الجديدة . ومثلت هذه المرحلة اوج الصراع بين السلطة السياسية والهياكل الدينيه اتصفت فيها مواقف الانظمة السياسية بعدم الثقه بالمؤسسات الدينيه التقليديه ويرجع السبب في ذلك الى الفترة الاستعمارية (١٣٧) . ففي تلك الفترة تمكنت السلطات الفرنسية من فرض هيمنتها على المؤسسات الدينيه الرسميه واستعمالها لخدمة سياستها ، مما سلب تلك المؤسسات الدينية كل مصداقيه وثقه هذا من جهة ، اما من الجهة الاخرى ، يرجع السبب الى ان القيادات التي جاءت الى السلطة بعد الاستقلال حاولت اتباع مركزيه سيطرت بها على النظام الاقتصادي والاجتماعي والسياسي للدولة من خلال ازالة كل منافسه لها لاسيما تلك التي تمثلت بالمؤسسات الدينيه التقليديه (١٣٨)

هذا مادفع الحكومات نحو السعي الى اضعاف هذه المؤسسات من الناحيتين السياسية والاجتماعية واصبحت السلطة الحاكمة هي الجهة الوحيدة التي توظف الدين وماعدا ذلك فهو تآمر على الدولة والشعب مادامت هذه الحكومة هي الضامن الوحيد للتنمية والكفاح وتحقيق النجاح . ففي تونس مثلا انطلقت الدولة من فكرة انه " لاوجود للدين خارج كيان الدولة فهي مرتكزه الاساسي وقاعدته الحقيقيه باعتبارها صاحبة القول الفصل في الحديث بأسم الدين " (١٣٩) ، أي ان الدولة هي حامية حمى الدين وحارسة القيم والاخلاق والمثل . وعلى اساس هذه الفكره عملت السلطة على حل المحاكم الشرعيه

---

[١] – محمد عبد الباقي الهرماسي ، المجتمع والدولة في المغرب العربي ، ط ٣ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٩ ، ص ١٠٩ .

[٢] – المنصف وناس ، الدين والدولة في تونس : ١٩٥٦ – ١٩٨٧ ، في عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٨٨ .

ووضع القضاء تحت سلطة الدولة ، كما دمجت جميع الهيئات المسؤولة عن الجوامع والمؤسسات الخيريه في هياكل الدولة وتوظيف كل اعضائها كما ضمت جميع ممتلكات المؤسسات الدينية والخيرية والاوقاف الى ممتلكات الدولة ورصدت الاعتمادات اللازمة في الميزانية العامة للدولة لتعهد الجوامع وصيانتها (١٤٠) وعملت على تحييد جامعة الزيتونة وعدها كلية دينية وليست تعليميه (١٤١) .

اما في الجزائر فقد وقفت الحكومة موقفا معاديا من الممارسات التي كانت تمارس داخل الزوايا وعدها منافيه للدين الاسلامي كما قاومت كل الحركات والجمعيات الدينية التي وصفت بأنها حركات وجمعيات رجعية وحرمت كل نشاطاتها (١٤٢) .

المرحلة الثانيه التي مرت بها العلاقه بين السلطة السياسية والدين تمتد بين منتصف الستينيات وحتى بداية السبعينيات من القرن العشرين . شهدت هذه المرحلة لحظات مختلفة من التوتر والصراع بين السلطة السياسية والهياكل الدينيه لكنها اقل حده من المرحلة السابقه .

اما المرحلة الثالثة فهي تبدأ منذ عام ١٩٧٢ حيث بدأت خطوات التراجع في السياسات التي اتبعتها السلطات السياسية تلك الخطوات التي ابتدأتها تونس في اعادة صياغة مواقفها من سياسة العلمانية (١٤٣) . فقد تجدد حضور الدين في الخطاب

---

(٣) – الصادق بلعيد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٧١ .

(٤) – لقد بررت الحكومة تحييدها جامعة الزيتونه بان المستعمر غذى التعليم الزيتوني بهدف تكوين نوعين من التونسيين الزيتونيين وذوي التعليم الحديث ، وهذا مايشكل خطراً على وحدة البلاد ، لان الابقاء على نظام مدرستين مختلفتين سيكون سبب في وجود نوعين من الشعب مما سيؤدي حتما الى ازمات حادة لان التفاهم بين عقلية المدرستين مستحيل ، انظر . عبد الباقي الهرماسي ، المجتمع والدولة في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٠ .

(١) – الصادق بلعيد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٧١ .

(٢) – كان وراء التراجع عن سياسة العلمانية جملة من الاسباب لعل من ابرزها : –

أ – ان اول معارضه واجهت السلطة هي معارضه ترفع شعارات العروبة والاسلام وتستند الى الدعم الناصري ، وتتخذ من المساجد والجوامع مواطن دعاية ، الامر الذي اضطر الدولة الى تبني الشعارات نفسها ((لسحب البساط من تحت ارجل المعارضة)) والتراجع في تطبيق مبادىء العلمانية.

السياسي حضورا سجاليا اكثر منه مرجعيا . والسبب في ذلك يرجع الى ان السلطات السياسية في دول المغرب العربي الثلاث حاولت من خلال تعبئة العامل الديني سياسيا وقبول بعض التنازلات ، استرضاء الجماهير الشعبيه واضعاف الحركات الدينيه المعارضه والمؤسسات الدينيه التقليديه التي بدأ دورها يبرز في تلك الفترة اساسا . فمنذ مجيئه الى السلطة في تونس حاول الرئيس زين العابدين بن علي اعادة الاعتبار الى الاسلام واعلن في اكثر من مناسبة عن عزمه على العناية بالاسلام واعطاء التضامن الاسلامي البعد الذي يستحقه ، وان يعاد الى الاسلام الحنيف المكانه المرموقه التي ترتضيها له كل تونس (١٤٤) .

لترجمة ذلك اتخذ العديد من القرارات والاجراءات فعمل على اعادة الاعتبار لجامعة الزيتونة وانشاء كتابة دولة للشؤون الدينية التي تحولت الى وزارة فيمابعد وانشاء مجلس اسلامي اعلى ومسؤول محلي للشؤون الدينيه في كل ولاية ، كما اعطي الاهتمام لكل

ب – محاولة بعض العناصر التي تشكل امتدادا للتيار اليوسفي القيام بانقلاب سنة ١٩٦١ وتعاطف جهات عريضة مع الانقلابيين ، خصوصا في فترة تعاظم المد الناصري .

ج – تأزم الخلاف بين بورقيبه وعبد الناصر حول المسأله الفلسطينيه وتكثف الحملات الاعلامية ضده ومحاربته بشعارات دينيه عربية واتهامه بالالحاد والاقليميه ومعاداة الامة العربية ، السعي الى عزله.

د – القيام بعملية قفصه ، التي تشكل عناصرها امتدادا للتيار اليوسفي ، والتي اثارة قضية العروبة والاسلام من جديد . انظر : المنصف وناس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٨٤ .

(٣) – يقول بن علي خلال حديث ادلى به الى صحيفة الجزيرة السعودية ((لقد كان اول مابادرنا به بعد ٧ تشرين الثاني ، نوفمبر رد الاعتبار الى الدين الاسلامي في هذه البلاد ايمانا منا ان ديننا الحنيف قوام حضارتنا وركن اساسي في مجتمعنا)) ، وفي خطاب له القي في قصر قرطاج في ٢٩ / ٧ / ١٩٨٨ قال ((لقد اعدنا للدين اعتباره وعملنا على رعايته ورفع منارته واحياء شعائره واتباع تعاليمه)) ، وفي خطاب له في باردو ٧ / ١١ / ١٩٨٨ قال ((ان حرصنا على التمسك بذاتيتنا الاسلامية العربية هو منطلق تعلقنا بالابعاد المكمله لشخصيتنا الوطنية)) ، انظر : احمد مهابة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٦ ومحمد الذوادي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٦ .

الانشطة ذات الطابع الديني لاسيما فيمايتعلق بالحج والزكاة ورمضان وطبع اول مصحف شريف للدولة التونسية واعيد العمل بالتاريخ الهجري (١٤٥) .

لايختلف الامر في الجزائر عنه في تونس . فمنذ الاحداث التي شهدتها الجزائر في ١٩٨٩ حاولت الحكومة الجزائرية اعادة احياء دور الزوايا الدينية والكتاتيب للتقليل من تأثير الحركات الاسلامية في الاوساط الشعبية التي تتمثل بالزوايا والحد من انتشار الاسلام السلفي والسياسي . واصبح هناك نشاط واسع للبحث عن ولاء هذه الزوايا والكتاتيب في الانتخابات السياسية التي حدثت فقد عمل الرئيس عبد العزيز بو تفليقة مثلا على زيارة الزوايا لكسب تأييدها خلال الانتخابات ، وكان كل مرة يزور فيها زاوية يمنحها مساعدات مالية لتوسيعها وتطويرها (١٤٦) .

الحالة في المغرب اختلفت منذ البدء عن حالتي تونس والجزائر فقد تميز المغرب بوجود تعايش بين مايسمى بالدين الرسمي والدين الشعبي * ويتضح هذا من كثرة اضرحة الاولياء والمزارات والزوايا والطرق الصوفية الممثلة للدين الشعبي (١٤٧) . فبسبب طبيعة نظامها السياسي المبني على اساس الشرعيه الدينيه اضطرت الدولة ومؤسسات الاسلام السياسي في المغرب الى مهادنة هذه الزوايا والطرق ومعايشتها .

على الرغم من الاختلافات التي ميزت علاقة السلطة السياسية بالمؤسسات الدينية خلال كل تلك المراحل الا ان هذه الحكومات ظلت على قناعة بان الاسلام يعد من الثوابت الاساسية للذات الوطنية وهو بالتالي يمثل قوه فكريه سياسية كبيره حاولت استخدامها في خدمة السياسه الجديدة للدولة ، وهذا يتضح من خلال مايلي:-

---

(١) - د . محمد عبد الرحمان ولد ، بن علي ومحاولات تكريس الهويه الوطنية ، صحيفة الزمان العدد ١٦٤٩ ، ٣٠ / ١٠ / ٢٠٠٣ .

(٢) - مولود مرشدي ، بو تفليقة يزج بالزوايا الدينية في قلب المعارك الانتخابية بالجزائر بعد عقود من التهميش ، صحيفة القدس العربي ، العدد ٤٤٧٦ ، ١٠ / ١٠ / ٢٠٠٣ .

* - لمزيد من المعلومات حول الفرق بين الدين الرسمي والدين الشعبي انظر حليم بركات ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٤٧ .

(٣) - المصدر السابق ، ص ٤٥٥ .

أ – اذا كانت كل من تونس والجزائر اتبعت نظاما علمانيا على نحو عده البعض مساسا مباشرا بالهوية الاسلامية (١٤٨) . الا ان هذه العلمانية لم تكن في قطيعه تامه مع التراث الاسلامي بمعنى اخر ان الدولة قد تكون علمانية المضمون الا انها لم تكن تستطيع ان تتبنى العلمانية شعارا ايديولوجيا بل كان عليها ان تعلن باستمرار_ وعلى مستوى الخطاب الرسمي على الاقل _ عن تمسكها بالدين والعمل على نصرته . وحتى الرئيس بورقيبه الذي سعى الى تطبيق العلمانيه والذي اشتهر بعلمانيته ، الا انه في خطابه السياسي كان يكثر من استدعاء النوايا الاساسية في الدين الاسلامي ويستشهد بالايآت القرآنيه وبالاحاديث النبوية ويحتفل بالاعياد الرسميه حتى ان علمانيته وصفت من قبل البعض بانها علمانيه متصالحة مع الدين الاسلامي (١٤٩) .

ب – تأكيد الحكومات المستمر على اسلامية الدولة وان الاسلام هو الدين الرسمي الوحيد للدولة ، حتى بالنسبة لتونس والجزائر التي عملت حكوماتها وعن طريق الكثير من الاجراءات الحد من نشاط المؤسسات الدينية . ففي تونس كان هناك تأكيد على ضرورة تطوير التفكير الاسلامي واعادة ابواب الاجتهاد ، كما انها اولت المعالم الاسلامية اهمية خاصة في محاولة للمحافظة على القيم الاسلامية في البلاد

اما في الجزائر فقد حرصت حكوماتها على استرضاء الجماهير الشعبيه والمطالبة باحترام المبادئ والاسس والتقاليد الدينية التي يمارسها الشعب ويتشبث بها (١٥٠) .

ج – غالبا ماكان يلجأ اصحاب السلطة – خاصة الرؤساء – الى الاسلام كوسيله للوقوف بوجه الناقدين والمعارضين . ففي الجزائر شغل الاسلام مكانه محوريه في فكر جبهة التحرير وقادتها فلم يلجأ النظام الاشتراكي الى تهميشه وانما على العكس حرص على طبع سياساته بالطابع الاسلامي فقد اعتمد الرئيس بومدين على جماعات العلماء في التصدي للجناح اليساري المتأثر بالماركسيه داخل الجبهة (١٥١) ، والشيء نفسه فعله

---

(١) – هدى ميتيكس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥ .

(٢) – آمال موسى ، هل تخطت تونس هاجس الهوية الاسلامية ، صحيفة الشرق الاوسط ، العدد ٩٤٧٧ ، تشرين الثاني ٢٠٠٤ .

(٣) – الصادق بلعيد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٧٢ .

(١) – هدى متيكيس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧ و ص ٢٣ .

الرئيس الشاذلي بن جديد من بعده حيث دعم النشاطات الاسلامية في الجامعات واماكن العبادة وذلك للحد من حجم وتأثير الحركات اليسارية والتيار الاشتراكي المعارض لسياسته داخل الجبهة وأزالة اخر آثار البومدينية (١٥٢) .

اما في تونس فقد وجد بورقيبة في ((جمعية الحفاظ على القرآن الكريم)) وطالما بقيت جمعية ثقافية غير سياسية ، انها مفيدة للتصدي لناقديه اليساريين (١٥٣) .

د – عملت الانظمة السياسية في كل من تونس والجزائر والمغرب على حد سواء على توظيف الاسلام لخدمة السياسة الجديدة التي انتهجتها الدولة بعد الاستقلال ، أي ان حكومات هذه الدول حرصت على تعبئة قوة الاسلام الفكريه والدينيه لخدمة سياساتها وخياراتها الايديولوجية استنادا الى تأويل جديد للمبادئ والمفاهيم الاسلامية يتماشى مع هذه الخيارات والسياسات ، بعبارة اخرى جعل الدين يواكب العصر ويتلائم مع بنية المجتمع الجديد . في تونس يتناسب مع التحديث ، وفي الجزائر جعل الخطاب الاشتراكي ملائم للمضمون الديني ، وفي المغرب عمل النظام على توظيف الحداثة لخدمة التقليد أي اضفاء الطابع التقليدي على آليات التحديث (١٥٤) .

---

(٢) – رياض الصيداوي ، الانتخابات والديمقراطية والعنف في الجزائر ، مجلة المستقبل العربي العدد ٢٤٥ ، تموز ١٩٩٩ ، ص ٣٠ .

(٣) – جون ل . اسبوزيتو ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٦ .

(٤) – لقد ارتكزت السياسة في الجزائر على التأكيد بأن الاسلام يتلاءم تماما مع الفكرة الثوريه والفكره الاشتراكيه على السواء فنتج عن ذلك الاشتراكية الجزائرية والتي هي مزيج من المبادئ الاسلامية والنظريات الماركسية حتى انها وصفت بانها ((اشتراكيه اسلامية)) . ذلك ان اهم الاركان التي قامت عليها هذه الاشتراكيه وهي التأكيد على الكد والعمل والعدالة الاجتماعية والتضامن الاجتماعي والمساواة هي من المبادئ التي وصى بها الاسلام ودعى اليها . يقول الشاذلي القليبي " لئن اشتهرت هذه المفاهيم ، اليوم بانتسابها الى المذاهب الملقبه بالاشتراكيه ، فقد كانت ، في الحقيقه ، ومنذ البدء ، من روح الاسلام ، وعماد فلسفته الاجتماعية . اما في المغرب فقد توصل العاهل المغربي الى بلورة اتجاه متميز التزم فيه بصيغه خاصه للاتجاه السلفي قائم على الانصهار بين التراث السلفي والتراث الغربي على الصعيد المؤسسي في اطار ماسمي ((بالسلفيه الوطنية)) . انظر : جون اسبزيتو ، المصدر السابق ، ص ٢٣٩ ومحمد عابد

ثانيا : - الاسلام في الدساتير والمواثيق

ان القاء نظرة على دساتير ومواثيق دول المغرب العربي نجد تأكيد واضح وصريح على وصف الدولة بانها اسلامية عربية .

ففي مقدمة الدستور المغربي لعام ١٩٦٢ ، الذي يفتخر به الملك الحسن الثاني بقوله انه حقق حلمه في اصدار هذا الدستور الذي استوحى فكره من روح الديمقراطية الاصليه التي تجد اساسها في التعاليم الاسلامية والتي كانت دائما هي اساس الملكيه الدستورية في المغرب (١٥٥) ، ودستور عام ١٩٩٦ جاء ما يؤكد ان " المملكة المغربية دولة اسلامية " وجاءت المادة السادسة في كلا الدستورين لتؤكد على ان " الاسلام دين الدولة ، والدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شؤونه الدينيه " (١٥٦) .

اما في تونس فقد جاء في مقدمة دستورها لعام ١٩٥٩ على ان " الشعب التونسي مصمم على تعلقه بتعاليم الاسلام " والمادة الاولى منه نصت على ان " تونس دولة حرة ، مستقلة ، ذات سيادة ، الاسلام دينها " (١٥٧) . كما اكد الميثاق الوطني الصادر في عام ١٩٨٨ على هوية الشعب التونسي عربية اسلامية ، وان على الدولة ان " ترعى حرمة القيم الاسلامية السمحة وتعمل بهدى منها حتى يكون الاسلام مصدر الهام واعتزاز متفتحا على مشاغل الانسانية وقضايا العصر والحداثة فتظل تونس مثلما كانت

الجابري الحركة السلفية والجماعات الدينية في المغرب ، مصدر يبق ذكره ، ص٢٠٢ و الشاذلي القليبي ، من قضايا الدين والعصر ، الدار التونسيه للنشر ، تونس ، ١٩٩٢ ، ص ١١٠ .

(١) – نص خطاب الملك الحسن الثاني بمناسبة ذكرى الثورة ، مجلة دعوة الحق ، العدد ٨ ، اكتوبر ١٩٧٦

(٢) – انظر جوزيف مغيزل ، حول الحوار القومي الديني ، في طارق البشري وآخرون ، الحوار القومي . الديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٠ و دستور المملكة المغربية لعام ١٩٩٦ ، برنامج الامم المتحدة الانمائي .

http // : www . POGAR

(٣) – انظر جوزيف مغيزل ، المصدر السابق ، ص ٩٨ .و دستور الجمهورية التونسية لعام١٩٥٩ ، برنامج الامم المتحدة الانمائي.

http // : www . POGAR . org .

مركزا من مراكز الاشعاع الاسلامي ومنارة للعلم والاجتهاد وتجديدا ومواصلة لما كان للقيروان والزيتونة من سبق وريادة " (١٥٨) .

كما ان كل الدساتير والمواثيق التي شهدت صدورها الجزائر جاءت لتؤكد على الاسلام كدين وهوية . فقد تضمنت مقدمة دستور الجمهورية الجزائرية لعام ١٩٦٢ تأكيدا واضحا على الدين الاسلامي حيث نصت على ان " الاسلام واللغة العربية قد كانا ولايزال كل منهما ، قوة فعالة في اللجوء ضد المحاولات التي قام بها النظام الاستعماري لتجريد الجزائريين من شخصيتهم ، فينبغي على الجزائر التأكيد بأن اللغة العربية هي اللغة القوميه الرسميه لها وانها تستمد طاقتها الروحية الاساسية من دين الاسلام بيد أن الجمهورية تضمن حرية ممارسة الاديان لكل فرد واحترام آرائه ومعتقداته " . اما المادة الرابعة منه فقد نصت على ان " الاسلام دين الدولة " (١٥٩) . وجاء في الميثاق الوطني لعام ١٩٧٦ " ان الشعب الجزائري شعب مسلم والاسلام هو دين الدولة " (١٦٠) . وربط هذا الميثاق الاسلام بالثورة الاشتراكية حيث نص على " ان الثورة لتندرج تماما في المنظور التأريخي للاسلام لانه في مفهومه الصحيح لايرتبط بنوع من المصالح الخاصة ولايخضع لاي كهنوت او أي سلطة زمنيه ، ولهذا فلا يحق للاقطاعيين ولا للرأسماليين ان تتخذ الانتماء اليه ذريعة لخدمة مصالحها وقضاء مآربها – لقد جاء الاسلام بمفهوم رفيع للكرامة الانسانية يدين العنصرية وينبذ النعرة الشعوبية واستغلال الانسان للانسان وان المساواة المطلقة التي نادى بها الاسلام تنسجم وتتلاءم مع كل عصر من العصور " (١٦١) .

هذا التأكيد على القيم العربية الاسلامية نجده ايضا في الميثاق الوطني لعام ١٩٨٦ وبتركيز اكبر . واخيرا فقد جاء في وثيقة الوفاق الوطني لعام ١٩٩٦ ان " الشعب الجزائري شعب مسلم ، والاسلام دين الدولة " وان الاسلام كان " عاملا جوهريا في تعبئة

---

(٤) – الميثاق الوطني نقلا عن محمد الذوادي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠ .

(١) – جوزيف مغيزل ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٨ .

(٢) – جون ل . اسبوزيتو ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٢ .

(٣) – الباب الاول من الميثاق الوطني لعام ١٩٧٦ نقلا عن : سيد سليمان ، تجربة العقد الاجتماعي في المغرب العربي ، المجلة العربية للعلوم السياسية ، العددان ٥ و٦ ، نيسان ١٩٩٢ ص ١٧٠ .

قدرات المقاومة والكفاح لدى الشعب الجزائري ضد كل الاعتداءات الاجنبية وكل المحاولات الرامية الى المساس بالشخصية الوطنية . وقد استمد الشعب الجزائري قوته المعنويه وطاقته الروحية في كفاحه المظفر ضد الاستعمار من الاسلام ، دين العدالة والمساواة والتسامح " ، وأن الاسلام قد شكل اللحمة الاساسية للمجتمع الجزائري فجعل منه شعبا موحدا ومتمسكا بنفس الارضية ونفس العقيدة وبنفس اللغة لغة القرآن والرسالة الالهية " (١٦٢).

لم يأت تأكيد الدساتير في المغرب العربي على اسلامية الدولة او ان دين الدولة هو الاسلام وانما كان هناك تأكيد على ان رئيس الدولة لابد ان يكون مسلما كما هو الحال في المادة ٣٨ من الدستور التونسي لعام ١٩٥٩ التي نصت على ان " رئيس الجمهورية هو رئيس الدولة ودينه الاسلام " (١٦٣). والمادة ٧٣ من الدستور الجزائري لعام ١٩٩٦ التي جعلت احدى شروط الترشيح لرئاسة الجمهورية ان يكون دين المترشح الاسلام (١٦٤).

اما فيما يخص التعديل فقد اكدت هذه الدساتير على ان التعديل يجب ان لايمس النصوص الخاصة بالدين الاسلامي . فمثلا الفصل ١٠٦ من الدستور المغربي لعام ١٩٦٢ ودستور ١٩٩٦ نصت على ان " النصوص المتعلقة بالدين الاسلامي " لايمكن ان تتناولها المراجعه " (١٦٥). كما نصت المادة ١٧٨ من الدستور الجزائري لعام ١٩٩٦ على ان أي تعديل دستوري لايمكن ان يمس " الاسلام باعتباره دين الدولة " ، كما جاءت المادة ٩ لتؤكد بانه لايجوز للمؤسسات ان تقوم باي سلوك " مخالف للخلق الاسلامي " (١٦٦) .

فضلا عن ذلك فان المادة ١٧١ من دستور الجزائر لعام ١٩٩٦ سمحت لرئيس الجمهورية ان يؤسس " مجلس اسلامي اعلى ، يتولى على الخصوص مايأتي : الحث

---

(٤) – حليم بركات ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٤ .

(١) – دستور الجمهورية التونسية لعام ١٩٥٩ ، مصدر سبق ذكره .

(٢) – دستور الجمهورية الجزائرية لعام ١٩٩٦ . . http // : www . POGAR . org

(٣) – دستور المملكة المغربية لعام ١٩٩٦ ، مصدر سبق ذكره .

(٤) – دستور الجمهورية الجزائرية لعام ١٩٩٦ ، مصدر سبق ذكره .

على الاجتهاد وترقيته ، ابداء الحكم الشرعي فيما يعرض عليه ، رفع تقرير دوري عن نشاطه الى رئيس الجمهورية (١٦٧) .

ثالثا : – الدين الاسلامي مصدر للشرعية

ان توظيف الدين في العمل السياسي لم يكن حكرا على الحركات الاسلامية وانما سعت الانظمة السياسية ذاتها الى مثل هذا التوظيف لتدعيم شرعيتها والترويج لصيغه اسلامية تتناسب وخطابها السياسي حتى بالنسبه لتونس والجزائر الذي لم يمثل الدين سوى مقوم ثانوي لاسباغ الشرعية على النظام الذي استند الى الشرعية التأريخية والثورية . فالرئيس بورقيبة مثلا حرص على الاحتفاظ بلقب ((المجاهد الاكبر)) الذي يحمل في طياته صبغه دينيه حتى يسبغ على نفسه قدرا ولو يسيرا من الشرعيه الدينيه (١٦٨) .

وفي محاولة لتحقيق الهدف نفسه أي الحصول على الشرعيه الدينيه عملت السلطة السياسية في الجزائر على الربط بين الاشتراكيه والتعاليم الاسلامية – كما بينا سابقا – .

ان قوة وهيبة الدين الاسلامي في هذه الدول يجعل انظمتها تشعر بنقص في شرعيتها اذا هي تجاهلت الشرعية الدينيه . والسبب في هذا الاعتماد على الشرعيه الدينيه يرجعه آركون الى عدم وجود انتخابات ديمقراطية حره فيها لذلك فان النظام لايستطيع ان يستمد مشروعيته من الشعب لانه – وكما يقول آركون – (غير موجود) وانما يستمدها من الهيبه الوحيده الموجوده وهي هيبة الدين (١٦٩) .

اذا كان الدين يؤدي دورا ثانويا في اسباغ الشرعية على النظام السياسي التونسي والجزائري فأنه يؤدي دورا اساسيا في اسباغ الشرعية على النظام السياسي المغربي .

---

(٥) – المصدر السابق .

(١) – هدى ميتكيس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢ .

(٢) – وفقا لاركون فان هذا الكلام لاينطبق على دول المغرب العربي وانما يشمل كل البلاد العربية والاسلامية انظر : محمد آركون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧ .

لقد حظي الدين الاسلامي في المغرب بمكانـه فاقت مثيلاتها في كل من الجزائر وتونس [١٧٠] ، لان النظام الملكي المغربي استند الى شرعيه دينيه مهدت لحكامه زعامة روحيه وسياسية [١٧١] . لكل ذلك اصبح الاسلام المحور الذي انتظمت حوله البيئه السياسية برمتها . هذا ما جعل النظام السياسي المغربي يتميز بخاصية اساسية تتمثل في تداخل الحقل السياسي والحقل الديني ، كل ذلك جعل الشرعيه الدينيه تلعب دورا مركزيا في تثبيت الشرعيه السياسية ، والعكس صحيح نظرا الى تفاعل الاثنين معا [١٧٢] . الشرعيه الدينيه في المغرب شرعية ثابتة ، اما الشرعية السياسية فهي شرعية متجددة تعتمد في تجددها على الشرعية الاولى [١٧٣] . اعتمد سلاطين المغرب لقب (امير المؤمنين) لتأكيد استقلاليتهم [١٧٤] وهذا ماجاء في المادة (١٩) من الدستور المغربي لعام ١٩٦٢ ودستور عام ١٩٩٦ التي تنص على ان " الملك امير المؤمنين والممثل

---

[٣] – يعد المغرب والمملكه العربية السعوديه البلدين الوحيدين في العالم الاسلامي الحديث الذي يمثل فيه الدين اهمية قصوى ، ويمكن تفسير محافظة الاسلام على قوته في ان المغرب ظل بعيدا عن المؤثرات الاوربية ، وانه من جهة اخرى شديد الارتباط بتقاليده العريقه التي اخضعت على مر السنين كل مظاهر الحياة للايمان والمراقبه الدينيه . انظر : روم لاندو ، محمد الخامس منذ اعتلائه عرش المغرب الى يوم وفاته ، ترجمة ليلى ابو زيد ، منشورات دار الافاق الجديد ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ٤٥ .

[٤] – تعود جذور تقاليد الحكم في المغرب مابعد الفتح العربي الاسلامي (القرن التاسع الميلادي) واستمر المغرب دولة اسلامية مستقله لم تخضع لدولة اجنبيه (باستثناء مدة الحماية) وهذا تأكيد على ان التأريخ المغربي الحي هو التأريخ العربي الاسلامي في هذه الدولة العربية من دون ان يعني ذلك جهلا بالماضي الاسبق . انظر : محمود صالح الكروي ، تقاليد الحكم في المغرب ، مجلة كلية الاداب ، جامعة بغداد ، العدد ٥٩ لسنة ٢٠٠٢ ، ص ٣٢٨ _ ٣٢٩ .

[١] – علي اومليل ، الاصلاحية العربية والدولة الوطنية ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص ٢٠٩ .

[٢] – مصطفى عنترة ، الملك محمد السادس يقوم باصلاحات كبرى تروم تطوير الحقل الديني في المغرب . ص ٥ . www rezgar.com . 29/9/2004

[٣] – روم لاندو ، تاريخ المغرب في القرن العشرين ، ترجمة نقولا زياده ، مراجعة د . انيس فريحه ، دار الثقافه ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٣٨ .

الاسمى للامه ورمز وحدتها وضامن دوام الدولة واستمرارها ، وهو حامي حمى الدين والساهر على احترام الدستور، وله صيانة حقوق وحريات المواطنين والجماعات والهيئات . وهو الضامن لاستقلال البلاد وحوزة المملكه في دائرة حدودها الحقه " (١٧٥) .

ووفق هذه الماده فان الملك يمارس اختصاصاته الدستورية بوصفه امير المؤمنين أي انه في قمة هرم السلطة الدينيه ويعد مرجعا في شؤون الدين ومعاملات الناس المرتبطة باحكامه . لقد شكلت هذه المادة قاعدة فوق دستورية حتى اصبح البعض يصفها بانها (دستور في قلب دستور) تستعمل وسيلة لحل كل الاشكاليات السياسية والدستورية . وبهذه المادة يكون الملك اميرا للمؤمنين وحكم ورئيس دولة . هذا يعني ان الدستور احتفظ للملك بمكانه مركزيه وجعل منه الجهه المؤتمنة على السياده والقيمة على المؤسسات (١٧٦) .

تستند الشرعيه الدينيه لامارة المؤمنين على عقد البيعه للملك ، وهو عقد ملزم من الطرفين لايتولى الملك الحكم دون انعقاده . تمارس البيعة على مرحلتين البيعه الصغرى التي يعقدها اهل الحل والعقد للسلطان (الملك) الذي وقع الاختيار عليه فهي اساس الشرعيه الدينيه له ، والبيعه الكبرى التي هي بمثابة الموافقه العامه لعموم الشعب على اختيار السلطان ليتم الاتفاق على هذا الاختيار بين القوى الرئيسه للشعب المغربي والاعلان الجماعي عن الولاء للحاكم والالتزام بطاعته وهو مايمثل الشرعيه السياسية للملك (١٧٧) .

في ضوء ماتقدم ظل الدين الاسلامي دائم الحضور في حياة دول المغرب العربي سواء على الصعيد الرسمي او على الصعيد الشعبي وكان الاعتبار الديني هو المحرك الاساس لكل اهتمام سياسي بالشأن العام . فالمجتمع في دول المغرب العربي تميز بأنه

---

(٤) – حسن سيد سليمان ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٦ .

(٥) – يرجع الفضل في وضع هذا الفصل الى عبد الكريم الخطيب الامين العام الحالي لحزب العدالة والتنمية والى علال الفاسي مؤسس حزب الاستقلال : انظر : مصطفى عنترة ، الملك محمد السادس يقوم باصلاحات ... ، مصدر سبق ذكره .ص٦ .

(١) – محمد عابد الجابري ، المغرب المعاصر الخصوصية والهوية..الحداثة والتنمية ، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر ، الدار البيضاء ، ص ٤ .

مجتمع القيم الدينية فيه قيم جوهرية لايمكن باي حال من الاحوال تهميشها او تحييدها ان ادراك الحكومات لهذه الحقيقه هو الذي دفعها الى التعامل مع الدين بتقدير واجلال وحذر ، واصبح الهاجس الاسلامي الشغل الشاغل لرجال القياده السياسية التي حاولت بكل السبل تسخير القوة الفكريه للدين لخدمة سياستها ولمواجهة قوة المؤسسات الدينية التقليدية وتوظيف دورها ، وحتى في فترات الركود التي مرت بها علاقة السلطة السياسية بالدين لم تستطع الحكومات تهميش الدين وانما حاولت المزاوجه بين ماتسميه الاصالة والمعاصرة بين الافكار التقليدية الدينية والافكار التحديثية . كل ذلك مثل الارضيه الخصبه التي ساعدت على بروز الحركات الاسلامية وان تفرض وجودها على الساحة السياسية .

المبحث الثاني

الملامح الاولى لظهور الحركات الاسلامية

ليس هناك اتفاق واضح بين الدارسين والباحثين حول البداية الحقيقية للحركات الاسلامية في المغرب العربي ، فقد تعددت الاراء والطروحات في هذا الشأن الى الحد الذي اصبح فيه من الصعب تحديد البدايه الاولى لظهورها . لكن وبكل الاحوال فان ظهور هذه الحركات لم يكن بصوره مفاجئه ، وانما مرت الحركات الاسلامية بمراحل عدة من التطور قبل ان تصل الى ماوصلت اليه في الوقت الحاضر . كل مرحلة من هذه المراحل اضفت على الحركات الاسلامية من الخصائص مايميزها عن المرحلة التي سبقتها ويجعلها اكثر تطورا . هذا الظهور المتدرج للحركات الاسلامية قد يكون هو السبب الذي جعل الدارسين يختلفون في وجهات نظرهم حول البدايه الاولى لظهورها .

هناك من يرجع الحركات الاسلامية الى اصول ومصادر قديمه وينفي ان تكون وليدة القرنين التاسع عشر والعشرين . البعض يرى ان هذه الحركات تجد جذورها في القرون الوسطى ويؤكد انه ليس من السهل القول ان الحركات الاسلامية ظهرت كرد فعل على انتشار القيم الغربية في القرن العشرين [١٧٨] . في الاتجاه نفسه يذهب آركون حيث يرى ان الحركات الاسلامية التي يدعوها بـ

(التيار الاصولي) " ابتدأ يترسيخ وينتصر منذ القرن الثالث عشر ، وهو ليس من

---

(١) – Islam as a political movement http: // www . the free dictionary . com .8 / 5 / 2004

اختراع اليوم . الاصوليون الحاليون لهم جذور في الماضي ، بل وفي الماضي البعيد . انهم يشتغلون ، او قل يترعرعون ، داخل ارضيه مؤاتيه ومناسبه ، ارضيه تم التمهيد لها منذ زمن طويل . من هنا سر قوتهم وانتشارهم السريع " (١٧٩)

الا ان اغلب الدارسين يكاد يختلفون في ثلاث بدايات . فمنهم من يرجع الظهور الاول الى نهاية القرن التاسع عشر مع بداية حركة الاصلاح التي قادها جمال الدين الافغاني وتلامذته من بعده في المشرق العربي والتي وصل تأثيرها الى البلاد الاسلامية كافة ، ومنهم يرجعها الى مابعد انتهاء الخلافه العثمانيه ، وفريق اخر يرجعها الى بداية السبعينيات من القرن العشرين . نحن اذن ازاء بدايات متعددة تقدم كل واحدة نفسها على انها الانطلاقه الفعليه لبداية الحركات الاسلامية . ان هذه البدايات التي يضعها الباحثين هي في الحقيقة تقسيم لمراحل التطور التي مرت بها الحركات الاسلامية في المغرب العربي . لاننا لانستطيع ان نرفض كل تلك البدايات فهي في مجملها صحيحه لانها تؤرخ للمراحل التي مرت بها الحركات الاسلامية .

المطلب الاول

حركة الاصلاح والتجديد الديني وأثرها في ظهور الحركات الاسلامية

تمثل حركة الاصلاح والتجديد الاسلامي التي عرفها القرن التاسع عشر وبشتى تياراتها مرجعا فكريا مهما ومرحلة رائدة وممهدة لكل الحركات الاسلامية المعاصره . فهذه الاخيره هي في مجموعها ، تمثل فصائل الصورة المعاصرة لحركة وتيار ودعوة الاحياء واليقظة والتجديد التي ظهرت في المشرق العربي على يد جمال الدين الافغاني (١٨٣٩ – ١٨٩٧) ومحمد عبده (١٨٤٩ – ١٩٠٥) ورشيد رضا (١٨٦٥ – ١٩٣٥) (١٨٠) على اساس ان حركة التجديد للفكر الاسلامي – وكما يرى اغلب المفكرين الاسلاميين – مرت بمرحلتين :

---

(٢) – محمد آركون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٢٧ .

(١) – طارق البشري ، الملامح العامه للفكر السياسي الاسلامي في التأريخ المعاصر ، في توفيق الشاوي وأخرون ، الحركة الاسلامية .. رؤية نقدية ... ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٨

الاولى : – حركة التجديد الفقهي والفكري التي تمثلت بطروحات محمد بن عبد الوهاب في نجد في القرن الثامن عشر (١٧٠٣ – ١٧٩١) ، وتعد حركة محمد بن علي السنوسي (١٧٧٨ – ١٨٥٩) في المغرب العربي امتدادا لهذه الحركة (١٨١) .

---

(٢) – واكبت الحركة السنوسيه للحركة الوهابيه واتفقت معها بالمبادئ التي ارتكزت عليها في الدعوة ، وهي ضرورة العودة بالاسلام الى جذوره والى ماكان عليه السلف الصالح في صدر الاسلام وعصر الخلفاء الراشدين وهكذا ... زعيم الحركة السنوسيه هو محمد بن علي السنوسي الذي ولد في قرية الواسطه بولاية وهران الجزائريه في عام ١٧٨٧ . درس في الازهر عام ١٨٢٤ ثم ذهب الى الحجاز حيث استقر في مكه عدة سنوات درس خلالها الفكر الوهابي . بعد احتلال الفرنسيين للجزائر احس السنوسي بان واجب الجهاد يدعوه الى العودة للتصدي الى المستعمر الا انه ادرك ان ذلك لن يجدي نفعا دون الاستعداد المسبق . وضع السنوسي في حسبانه محاربة اعدائه الثلاثه الدولة العثمانيه بما وصلت اليه من انحطاط ، والاستعمار الاوربي الذي يملك قوة عسكريه يصعب مواجهتها بالوسائل البدائيه ، والجهل المسيطر على عقل الامة الاسلامية وعدم تنفيذ كثير من المبادىء الاسلامية الصحيحه .

ابتكر السنوسي فكرة الزاويه التي كان الهدف منها اعداد المسلم القوي المسلح فكريا ومذهبيا وبدنيا . وكانت اول زاويه يقيمها السنوسي في مكه عام ١٨٣٧ لكن الاقبال عليها كان ضعيفا مما حدا به بعد ثلاث سنوات الى مغادرة الحجاز حيث استقر في المغرب في مدينة فاس ، وبدأ يدعو الى مذهبه الجديد اثناء ممارسته للتدريس . وبسبب زيادة اتباعه بدأ يشكل خطرا على السلطة التي اضطرته الى النزوح الى طرابلس في ليبيا عام ١٨٤١ وهناك اعلن عن تأسيس زاويته الثانيه .

تؤكد المصادر التأريخيه ان السنوسي من خلال اعداده انصاره ومريديه ، قاد اشرس مقاومه ضد الاستعمار الفرنسي في المغرب وتونس والجزائر وضد الاستعمار الايطالي في ليبيا فعندما يتحدث احد السياسيين الفرنسيين مثلا (غابرييل هانوتو) عن السنوسيه نجده يتحدث عنها وعن كفاحها للمد الاستعماري الغربي في حقد غاضب ، فهو يقول عنها انها " مؤسسة على مبدأ كفاح غير المؤمنيين " .

توفي السنوسي في الجبل الاخضر في ليبيا في عام ١٨٥٩ . انظر :

احمد جلال عز الدين ، حركات التطرف الديني في المغرب العربي ، اوراق الشرق الاوسط ، المركز القومي لدراسات الشرق الاوسط ، القاهرة ، نوفمبر – مارس ١٩٩٤ – ١٩٩٥ ، ص

الثانيه : – جاءت من المناطق التي عرفت من قبل بمناطق القلب والتي آلت مع نهاية القرن التاسع عشر الى الغزو والاحتلال الاجنبي . هذه الحركة مثلها جمال الدين الافغاني وتلامذته من بعده [(١٨٢)] .

هاتان الحركتان التجديديتان وان تشابهتا في الاساس الفكري الا انهما اختلفتا في الاشكاليه وسبل حلها ، فالحركة الاولى ارتبطت بامور العقيده والدفاع عنها وتنقيتها من الظواهر والمفاهيم والسلوكيات التي تناقض مبدأ التوحيد . واذا كانت هذه الدعوات قد ظهرت في ظل الخلافه العثمانيه [(١٨٣)] ، فأن الحركة الثانيه ارتبطت في اكثر قضاياها بالغرب ، ومقاومته كتهديد للبلاد الاسلامية والخلافه العثمانيه ، والاقتباس منه لما يمثل من تجربة في التطور والتقدم على الصعيد العلمي والصناعي [(١٨٤)] . اذن في الوقت الذي دعت فيه الحركة التجديديه الثانيه الى التواصل مع الغرب حذرت الحركات التجديدية الاولى من مخالطة الاوربيين والتفاعل معهم والاخذ عنهم لانها كانت تعيش في اطار الفكر القديم الذي استقر منذ العصور الوسطى والذي يقسم الناس الى مؤمنين وكفار [(١٨٥)] .

ان الحركات الاصلاح والتجديد الحديثه ليست امتدادا لتراث الوهابيه والسنوسيه ، والمهديه ، لان اشكاليتها مختلفه اختلافا جوهريا عن اشكالية الثانيه غير ان الظروف كانت قد تهيئات لفعل الاصلاح – في منتصف القرن التاسع عشر بفعل سوابق الدعوة الى الاجتهاد ، والى العودة الى الاسلام الاصول ... ، بالقدر نفسه _ ربما _ الذي كان لتأثير التحدي الاوربي على وعي النخب الاسلامية الدور نفسه في ميلاد الفكره الاصلاحيه في ذلك الوعي ، في كل حال ، اذا كانت الاصلاحية الاسلامية قد احدثت قطيعه مع سابقتها (الوهابيه ..) على صعيد اشكاليتها ، فانها لم تتحرر _ الى حد بعيد _ من

---

٤٥ ومحمد عمارة ، الصحوة الاسلامية والتحدي الحضاري ، دار المستقبل العربي ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص ٢٠ .

[(١)] –طارق البشري ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٨ .

[(٢)] – زكي الميلاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٦ .

[(٣)] – المصدر السابق ، ص ١٣٦ .

[(٤)] – المصدر السابق ، ص ٢٨ .

فكرة وجوب تأسيس فكره الاصلاح على قاعدة العودة الى ((السلف الصالح)) طبقا لمقتضى المقولة الشهيرة ((لايصلح اخر هذه الامه الا بما صلح بها اولها)) . وقد حصل ذلك على الرغم من ان الاصلاحية الاسلامية الحديثة اخذت بالكثير من مبادئ المدنيه المعاصره ، ولم تجد غضاضه في اعتبار العودة الى السلف تجاوزا للتقليد ومسعى الى الاجتهاد والتجديد من جهة ، ومصالحة مع الفكر الحديث من جهة ثانية [١٨٦] .

بصوره عامه تعد هاتان المرحلتان بدايه واساسا للحركات الاسلامية كافة ، فاذا كانت المرحلة الاولى تمثل المرجعيه والاساس الروحي والعقيدي للحركات الاسلامية السلفيه او تلك التي يطلق عليها اليوم بالجهادية ، فأن المرحلة الثانيه هي المرحله المؤسسه للحركات الاسلامية التي يطلق عليها السياسية . أي تلك الحركات التي ترتكز على الدين وتهدف للوصول الى السلطة قصد تطبيق شرائعه حسب منظورها وتصورها ومنهجها .يقول الغنوشي " لقد اقتنعت ابتداء بالمنهج السلفي ولكن لما رجعت الى البلد اعدت النظر تدريجيا _ بعد تجربة _ في ماعليه هذا المنهج من صرامة وشكلانيه ونظر جزئي احيانا ، هذا التوجه الذي لايرقى الى النظره الشموليه ولايمكن ان يتفاعل مع بيئه وريثه لتقليد مالكي اشعري صوفي ولثقافه ممعنه في الحداثة ، واقتصرت منه على الجوانب العقيديه بما تتسم به من صفاء بعيد عن التزيف والجدل الكلامي الى جانب منهج التحقيق الحديثي في تناول الاثار الاسلامية " [١٨٧] . ان كلام الغنوشي هذا هو تأكيد على ان الحركات الاسلامية المعاصره لاتجد جذورها في حركات التجديد الاولى وانما في حركات الاصلاح والتجديد التي ظهرت في القرن التاسع عشر .

الحركات الاسلامية المعاصره وان كانت تنتمي الى التيار الاصلاحي الحديث على صعيد المرجعيه الفكريه التي نهل منها ، الا انهما يختلفان في الاشكاليه ، ومناهج النظر ، والاهداف ، ووسائل بلوغها ، ويجمع بين الخطابين رفض مشترك للواقع القائم وتطلع الى تحقيق النهضة والانبعاث الحضاري للمجتمع والامة . غير ان ايا منهما لايشاطر الاخر تقديره لاسباب التخلف والانحطاط اللذين تردى فيهما المسلمون ولاتقديره لكيفيات

---

[١] – عبد الاله بلقزيز ، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢١ .

[٢] – الغنوشي واطوار من نشأة الحركة الاسلامية في تونس من القريه الى الزيتونه . ص١١ .
http : // www . nahdh . net . 3 / 2 / 1425

معالجة ذلك ، والادوات التي ينبغي التوسل بها لتحقيق النهضة (١٨٨) فاذا كانت اشكالية " النهضة " هي الشاغل الفكري في خطاب الاصلاحية الاسلامية والتي عبر عنها كثير منهم بعبارات ذات قرابه دلاليه للاولى من قبيل الترقي والتقدم ، بينما تمثل " الصحوة " الاشكالية الناظمة في خطاب دعاة الصحوة الاسلامية منذ حسن البنا في مصر (١٨٩)

لقد كان للافغاني والافكار التي جاء بها تأثير على حركات الاصلاح كافة التي ظهرت في العالم الاسلامي ، فمتى ماذكرت حركة الاصلاح في أي بلد من البلدان الاسلامية التي ظهرت فيها لم يكن بد من في ارجاعها اليه (١٩٠) . ان تأثير الافكار التي جاء بها الافغاني وحركته الاصلاحيه اكدته كتابات المفكرين الاسلاميين الذين جاءوا من بعده ومن بينهم قادة الحركات الاسلامية المعاصره . قادة حركة الاخوان المسلمين مثلا يجدون في الحركة الاصلاحيه للقرن التاسع عشر انها محاولة تجديديه حققت الكثير في المستوى الديني والفكري ، لهذا نجد ان جمال الدين الافغاني يأخذ مكانا بارزا بينهم ويعده الكثير منهم (الاب الروحي) لحركتهم لما عرف عنه من ايجابيه في العمل حيث تمكن من ربط الاصلاح الديني والاصلاح السياسي معا . ويرون فيه " اعظم مفكر ديني ، دعا الى بعث الاسلام والديمقراطية في العالم الاسلامي الحديث ، ورفض الاستعمار والاوتوقراطيه " (١٩١) . فمثلا كان " البنا يقرن به اكثر مما يقرن بغيره " (١٩٢)

اما مالك بن نبي فيعبر عن رأيه في الافغاني بقوله لقد كان جمال الدين الى جانب انه رجل فطره رجلا ذا ثقافة فريده عدت فاتحة عصر الثقافه والعلم في العالم الاسلامي الحديث ، " ولعل هذه الثقافه هي التي دفعت الشبيبه المثقفه الى اقتفاء اثره في

---

(١)– عبد الاله بلقزيز ، الاصلاحيه الاسلامية و " الصحوة " الاسلامية آليات القطيعه والاستمرار. ص١ . http:// www . balagh . com . 12 / 6 / 2004

(٢) – المصدر السابق . ص١ .

(٣) – زكي الميلاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨ .

(٤) –المصدر السابق ، ص ١٤ .

(٥) – الحبيب الجنحاني ، الصحوة الاسلامية في بلاد الشام : مثال سوريا ، في اسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٦ .

اسطنبول وفي القاهرة وفي طهران وهي الشبيبة التي سيكون من بينها قادة حركة الاصلاح " (١٩٣) .

لقد ظهرت معظم حركات التجديد والاصلاح بدوافع داخليه وتأثيرات خارجيه . داخليا جاءت ردا على التدهور الاقتصادي والاجتماعي والاخلاقي هذا فضلا عن الهزائم العسكرية ، والانقسامات الداخلية التي منيت بها الدولة العثمانية . وخارجيا فقد جاءت حركة الاصلاح كرد فعل تجاه ماحققه الغرب من تطور . فلما وجد المسلمون ماحل بهم من النكبات بسبب تقدم اوربا عليهم في علومها وانظمتها الحديثه ، " رأى الذين شعروا منهم بالخطر المحدق بهم لابد لهم تقليد اوربا في علومها وانظمتها التي نهضت بها " (١٩٤) .

على الرغم من اختلاف هذه الحركات الا انها كانت جميعها حركات هدفها اعادة البناء الاخلاقي للمجتمع والبحث عن الاجابة للسؤال الذي طالما تردد في تلك الفترة وهو: لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم ؟ . لقد وجدت هذه الحركات مجتمعاتها ضعيفة داخليا ومتدهورة سياسيا واقتصاديا ودينيا ، وحددت السبب على انه البعد عن القيم الاسلامية الحقيقيه بسبب تسرب المعتقدات والممارسات غير الاسلامية وعدت
(التطهير) من خلال العودة الى الاسلام الصحيح هو العلاج الموصوف لهذه الحالة (١٩٥) . لان تلك العودة تشكل افضل الردود ليس على السيطرة الغربية فحسب ، بل على الشعور العام بالانحطاط الاخلاقي والحضاري ومركب النقص الذي بدأ العديد من المسلمين في العالم الاسلامي يدركونه " (١٩٦) .

ان هذه العودة الى الاصول الاسلامية لاتعني الانغلاق والتمسك بافكار الماضي كما هي وانما على العكس فقد اكدت الحركة الاصلاحيه على ان الاسلام لايتعارض مع

---

(١) – نقلا عن : المصدر السابق ، ص ١٢٢ .

(٢) – فهمي سعد ، حركة عبد الحميد بن باديس ودورها في يقظة الجزائر ، دار الرحاب للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ٣٥ .

(٣) – جون ل . اسبوزيتو ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٦ .

(٤) – مايكل ويليس ، التحدي الاسلامي في الجزائر ، ترجمة د . عادل خير الله ، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، بيروت ، ١٩٩٩ ، ص ٢٤ .

التقدم العلمي والتقني بل يتعين على الاسلام الا يخشى الاخذ بالافكار الغربية الجيدة لتعزيز قدراته والتعجيل بشفاء المجتمع الاسلامي وعودة السيطرة للاسلام (١٩٧) . من هنا بدأ المصلحون باعادة تعريف للقيم الاسلامية في محاولة لايجاد مفهوم جديد يمزج بين المفاهيم الاسلامية والغربية ، كما اكدوا على ان الخاصية العقلانيه والتطور في الاسلام تمكنه من ان يندمج بالثقافه الغربية ويتوافق مع التغير (١٩٨) .

هذه الحركات كانت حركات اصلاح في المقام الاول جعلت الهم الديني هو الاساس في عملها واهدافها ، فلم يكن من بين هموم هذه الحركات في بداية ظهورها الاضطلاع باصلاح اقتصادي او سياسي او اجتماعي ، الا بقدر مايكون مثل هذا الاصلاح من مطالب الدين وتطبيقا لقيمه وتعاليمه . الا ان هذه الخاصية بدأت تتأثر بعد المواجهة مع القوى الاوربية الصاعدة (١٩٩) . وأصبح للافكار التي بدأوا يدافعون عنها صدى وانعكاسات سياسية عدة . فأذا كانوا بداية يؤكدون على ان الاسلام اصبح جامدا بسبب ثقافة التقليد والبدع التي لحقت به ، وهناك حاجة الى احياء العقيدة والمجتمع اصبحوا يؤكدون على افتقار نظم الحكم في الدول الاسلامية الى الشرعية الدينية والاسلامية التي لاغنى عنها (٢٠٠) . الا ان ما تجدر الاشارة اليه هو ان حركات الاصلاح حتى في دعواتها تلك كانت تسعى الى اصلاح شأن الامة الديني والدنيوي من منظور اسلامي بحت .

شدد قادة حركة الاصلاح على التعقل والعقلانية والتمحيص واعادة فتح باب الاجتهاد والتطهير الداخلي مما لحق بالاسلام ومؤسساته من تقاليد ومافرض عليه من مؤسسات ، والسعي الى تحريره من التقليد . واصبحت بعض المفاهيم الغربية كالديمقراطية

---

(٥) – المصدر السابق ، ص ٢٤ .

(١) – Historical Background of Islamic Fundammentalcism.p11 . http : // www . muslimedia. . com 28 / 1 / 1425

(٢) – عبد الوهاب الافندي ، الحركات الاسلامية : النشأة والمدلول وملابسات الواقع ، في عبد الوهاب الافندي وآخرون ، الحركات الاسلامية واثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠ .

(٣) – مايكل كولنز دون ، اين تقف الحركات الاسلامية اليوم ؟ ، في احمد يوسف ، (اعداد) مسقبل الاسلام السياسي (وجهات نظر امريكية) ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ٢٠٠١ ، ص ٥٤ .

والبرلمانيه والتعدديه الحزبية تجد قبولا لدى مفكرين وقادة حركة الاصلاح تلك . فقد اتجهوا الى الاخذ بأسس النظام السياسي الغربي القائم على الانتخابات العامة ووجود مجالس تمثيلية وقيام جمعيات واحزاب سياسية . على سبيل المثال يرى رشيد رضا ان العلة في ارتقاء الامم تكون في تكوين الجمعيات السياسية السرية والعلنيه والدينية والخيرية والعلمية والتقنية والمالية (٢٠١) .

حتى الافغاني على الرغم من نقده الاحزاب السياسية ومما يكتنف فهمه للحزب من غموض فأنه لم ير مانعا يمنع الشرقي من الانخراط في الحزب ، حتى قيل ان الافغاني اسس مع محمد عبد جمعية سريه في باريس (٢٠٢) ، لم تتوفر الكثير من المعلومات عنها اوعن اهدافها ونشاطها ومتى تأسست وذلك لسريتها .

هذه الافكار تبناها قادة الحركات الاصلاحية في دول المغرب العربي ومنهم خير الدين التونسي _ احد رواد الحركة الاصلاحية في تونس _ الذي وجد ان " تقدم الامة لايتيسر دون اجراء ((تنظيمات)) ادارية وسياسية تتناسب والتنظيمات التي نشاهدها لدى الغير ، تنظيمات مؤسسة على دعامتين اساسيتين : العدل والحرية ، فالتقدم الذي احرزه الاوربيون قد جاء ((بسبب التنظيمات المؤسسة على العدل السياسي وتسهيل طرق الثروة ...)) " (٢٠٣) .

فلم تكن الحركة الاصلاحية والافكار التي جاءت بها الاساس المرجعي للحركات الاسلامية في المشرق العربي حسب وانما مثلت ايضا الاساس للحركات الاسلامية التي ظهرت في المغرب العربي فيما بعد . لقد كان للحركة الاصلاحيه التي بدأت في المشرق العربي صدى وتأثير كبيرين في الاوضاع السياسية والفكريه والاجتماعية للمغرب العربي

---

(٤) – رسلان شرف الدين ، الدين والاحزاب السياسية الدينية العربية ، في عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٤ .

(١) – حليم بركات ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٩١ .

(٢) – رسلان شرف الدين ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٣ .

لان الاوضاع في المغرب العربي لم تكن تختلف عن تلك التي كان يعيشها المشرق العربي .

في هذا الصدد يقول الغنوشي (الامين العام لحزب النهضة التونسي) " نعم قد نشأ التيار الاسلامي لايربطه الا خيط رفيع جدا مع التراث الاصلاحي التونسي " ، " ان الاستجابة لم تكن تنتج مباشرة من تراث الاصلاح التونسي وانما كانت تنتج من تراث الاصلاح المشرقي _ وان كان التواصل بينهما وثيق _ ... لكنها بأثر اصطدام مع الواقع اخذت تراجع نفسها وتعيد النظر في البضاعة الشرقيه الوافده ومدى ملاءمتها للبيئه تراجعها في علاقتها بالتدين التونسي وتيار التحديث وأفضت المراجعة الى اقلمة الوافد مع المحلي من تدين تقليدي ومن تيار تحديث مانتج معادلة وتركيب جديدين لعلهما من خصوصيات التيار التونسي في الحركة الاسلامية المعاصره " (٢٠٤) .

ولايقصر الغنوشي كلامه على التأكيد ان الحركة الاسلامية في تونس هي حصيلة تأثير الافكار الوافدة من المشرق وانما ينفي ان تكون تلك الحركة هي ثمار جامع الزيتونة (٢٠٥) .

---

(٣) – راشد الغنوشي ، حركة النهضة في السياق التاريخي للمشروع الاصلاحي ، مصدر سبق ذكره . ص١٠ .

(١) – تأريخيا تخصص جامع الزيتونه ومنذ قرون في العلوم الاسلامية على غرار الازهر وكان مركزا للاحياء الديني في تونس لدرجة ان الكثير من الدارسين والكتاب يعدون الحركات الاسلامية امتداد للتراث الزيتوني . وقد بدأ دور جامع الزيتونة يتقلص تدريجيا بعد حصول تونس على الاستقلال من فرنسا عام ١٩٥٥ بسبب السياسه التي اتبعها بورقيبة في تقليص دور المؤسسات الدينية ورغبته في تقليد نمط الحياة الفرنسية . حيث تم تحويل الجامعة الزيتونيه الى مجرد كليه للشريعة واصول الدين من الطراز الحديث في العام ١٩٥٨ وكان الغرض من ذلك هو للحد من تأثير مركز المعارضة الرئيسية ، وتحييدها عن كل اشعاع وتغييبها عن العمل الثقافي . وقد يكون هذا السبب هو السر في موقف الغنوشي من الزيتونه و نقمته تجاه الزيتونيين الذين لم ينهضوا _ كما يقول _ بالامانه وفرطوا في البلاد وسلموها للعلمانيين ، فلم نعد ننظر الى القيادات الدينيه الزيتونيه المتبقية على انها أنموذج يحتذى به . انظر : توفيق المديني ، المعارضة التونسيه : نشأتها وتطورها ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠١ ، ص ٢٠ .

يقول الغنوشي " لم تكن الحركة الاسلامية المعاصره في تونس من ثمار جامع الزيتونه ، بل لم يكن للجامع دور يذكر في نشأتها . كانت الحركة الاسلامية الى حد كبير انعكاسا لاثر الفكر الاصلاحي في المشرق ، ولم تكن امتدادا لمنهج التعليم الذي كان سائدا في جامع الزيتونه " (٢٠٦) والغنوشي لاينفي دور الزيتونه في قيام الحركات الاسلامية فحسب وانما يؤكد على ان الحركات الاسلامية التي ظهرت هي التي اسبغت الاهمية على جامع الزيتونه حيث يقول " نشأت الحركة الاسلامية لتجيب على الاسئله الكبرى ، حول الوجود ، وحول التاريخ ، وحول الدين ونظام الحياة ، والموقف من الحداثة ، والمسألة الفلسطينيه ، والعلاقه مع الغرب والموقف الغربي من الاسلام والمستقبل العربي . فمثل هذه القضايا لم تكن مطروحه في التعليم الزيتوني . ثم بعد ان شبت الحركة الاسلامية على الطوق اخذت تراجع نفسها وتحاول ان تجسر العلاقه بينها وبين جامع الزيتونه الذي كانت البورقيبيه قد احدثت بينه وبين الحياة الحديثه قطيعه تامه . بدأت الحركة الاسلامية تبحث في جامع الزيتونه عن جوانب التجديد لتؤصل نفسها في ارث البلاد " (٢٠٧) .

ان تأثير حركة الاصلاح المشرقيه ووصولها الى المغرب العربي يمكن تفسيره بمجموعة من العوامل يأتي في مقدمتها : -

اولا - دور جامعة الزيتونه في تونس ، وجامعة القرويين في فاس في تكوين العلماء المغاربه الذين ابدوا تأثرهم واعجابهم بأعمال جمال الدين الافغاني ومحمد عبده ورشيد

---

(٢) - يرجع الغنوشي سبب ذلك الى البرنامج التعليمي الذي كان سائدا في جامعة الزيتونه ، والذي يقول عنه " كان يقدم صورة عن الاسلام لم تكن تجيبنا عن تساؤلاتنا ولم تكن تعطينا أي ثقه في الاسلام ولاتقدم لنا صورة معاصره له ، بل كنا نشعر عندما ندخل حلقة الفقه اننا ندخل متحفا تأريخيا . وعندما نخرج نجد عالما آخر تسوده الحداثة والمعاصرة ولاعلاقه له بالاسلام . لم تقدم لنا تلك الدروس أي جسر للقاء مع العصر او تصور له او بديل عنه او مجرد علاقه به ، فلم يكن احد من العلماء يؤمئذ يتحدث عن اقتصاد اسلامي او دولة اسلامية او عن فن اسلامي ، أي عن الاسلام كمنهج حياة ولم يتطرق احد للمواقف الاسلامية من قضايا العصر ..... فكنا نعيش في اليوم الواحد عالمين منفصلين " . انظر : الغنوشي واطوار من نشأة الحركة الاسلامية في تونس من القريه الى الزيتونه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣ .

(١) - المصدر السابق ، ص ٢١ .

رضا . ان اعجابهم وتأثرهم بالشرق ومفكريه هو الذي دفعهم للسفر الى المشرق سعيا وراء تعميق معارفهم الدينيه ودراسة العربية والالتقاء بالعلماء والمفكرين هناك للاستزاده والاستفاده من افكارهم الاصلاحيه (٢٠٨) . فكان هذا الوجود المهم للمغاربه في دمشق والقاهره وتوسعه مصدرا للعلاقات المتواصله والتنقلات المتعدده بين بلاد المغرب والمشرق .

ثانيا – الحج السنوي للمغاربه الى مكه والمدينه الذي كان يتيح الفرصه للقاء وتبادل الاراء مع الاوساط المثقفه في المشرق التي ساعدت على نسج شبكه مهمه من الروابط الثقافيه والايديولوجية بين المغرب والمشرق (٢٠٩).

ثالثا– الكتب والمجلات المشرقيه لاسيما صحيفتي (العروه الوثقى والمنار) التي كانت تجد طريقها الى بلدان المغرب العربي على الرغم من الرقابه الرسميه عليها فقد كانت مثل هذه الصحف والكتب تصل الى المنطقه عن طريق التهريب (٢١٠) . فضلا عن العديد من الصحف التي ظهرت في بلدان المغرب العربي والتي عنيت بنشر افكار المصلحين وبشكل اساسي افكار عبده . فجريدة المغرب (١٩٠٣) كانت تنشر اراء عبده في الشؤون الاسلامية ، كما نشرت جريدة ذو الفقار في الجزائر (١٩١٣) افكاره حتى ان محررها عد عبده (المدير الديني للجريدة) (٢١١).

كانت هناك ايضا صحيفة الجزائر (١٩١١) التي اغلقتها الحكومة الفرنسية بعد صدور عددين منها ، وصحيفة الفاروق (١٩١٣) وغيرها من الصحف التي تمثل منبرا لكتاب الحركة الاصلاحيه (٢١٢) .

---

(٢) – عبد الحميد براهيمي ، المغرب العربي في مفترق الطرق في ظل التحولات العالمية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٦ ، ص ٦٥ .

(٣) – المصدر السابق ، ص ٦٥ .

(٤) – ابو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائريه (٩٠٠ _ ١٩٣٠) ، الجزء الثاني ، معهد البحوث والدراسات العربية ، الجزائر ، ١٩٧٧ ، ص ١٢٧ .

(٥) – المصدر السابق ، ص ١٢٦ .

رابعا – الزيارات التي قام بها عبده الى دول المغرب العربي كان لها دور في نقل افكاره وافكار المصلحين المشرقيين الى تلك المنطقة . فقد زار عبده تونس عام ١٨٨٣ والمغرب عام ١٨٨٤ والجزائر عام ١٩٠٣ ، وتكلم عن اصلاح الاسلام والنهضة في المشرق (٢١٣) . حتى عد بقاؤه في الجزائر عام ١٩٠٣ نقطه انطلاق مهمة ومصدر الهام للحركة التي اطلق عليها اسم (الحركة الاصلاحيه السياسية والدينيه والاجتماعية) في الجزائر ، التي ارتكزت على افكار محمد عبده (٢١٤) .

الا ان الملاحظة التي ترد على الحركة الاصلاحيه في المغرب العربي انها جاءت متأخره عن تلك التي ظهرت في المشرق ومتأثره بها . اذ ان اقطار المغرب العربي عاشت فيما بعد ماسبق ان عاشته بلدان المشرق العربي " اذ عاشت هذه الاقطار مابين الثلاثينيات والخمسينيات من القرن العشرين ماعاشته مصر ومنطقة الشام بين اوائل القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين " (٢١٥) .

هذا الظهور المتأخر للحركة الاصلاحيه في المغرب العربي لايمنع من انها كانت قد شهدت بعض الارهاصات الاصلاحية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين تمثلت بكتابات خير الدين التونسي ، وجيل النهضويين المغاربة من امثال (محمد بلحسن الحجوي ، الاعرج سليماني ، ابو شعيب الدكالي ، محمد بن العربي العلوي وغيرهم) .

---

(١) – د . فهمي سعد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٩ .

(٢) – ابو القاسم سعد الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٦ .

(٣) _ مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره . ص٢٥ .

(٤) – عبد المجيد بوقريه ، التراث واشكالية النهضة في الخطاب العربي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٩ ، ص ٢١٠ .

كانت تونس قد سبقت الجزائر والمغرب في ظهور الحركة الاصلاحيه التي ابتدأت على يد خير الدين التونسي (١٨١٠ _ ١٨٩٩) [٢١٦] . ارتبط خير الدين التونسي بالدولة العثمانية حيث تولى الوزارة الكبرى (رئيس الوزراء) في تونس عام ١٨٧٠ . مكنه منصبه هذا من ان ينجز اصلاحات مهمة في الاداره والتعليم والصحة والاقتصاد . فقد أسس المدرسة الصادقية التي تعد اول معهد تونسي تدرس فيه العلوم العصريه ، واصدر كتابه المعروف (اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك) ، الذي عبر فيه عن رؤيته في تطور وتقدم المجتمع والدولة ، وشرح فيه رؤيته للغرب وبالذات على صعيد تطور النظم السياسية والدستورية والاداريه والقانونية وذلك بابراز الجوانب الايجابية للغرب والتي لاتتعارض . حسب وجهة نظره _ مع القانون الاسلامي والشريعة الاسلامية [٢١٧] . ووفقا لرؤيته تلك اقترح التونسي ان يقتبس من الغرب هذه الجوانب الايجابيه التي سوف تساعد في تجديد المجتمعات الاسلامية ، وهو في هذا الرأي يشترك مع رواد الاصلاح المشرقيين في دفاعهم عن فكرة ان " الاخذ بمعالم الحياة الاوربيه لايتعارض مع دعائم الدين الاسلامي ولايبتعد بالمسلمين عن تعاليم دينهم " [٢١٨] .

أن حركة الاصلاح عند خير الدين قامت على دعامتين رئيسيتين " ضرورة التجديد والاجتهاد في الشريعة الاسلامية بما يتلائم مع ظروف العصر واحوال المسلمين ويتفق مع ثوابت الشريعة " وعلى " ضرورة الاخذ بالمعارف واسباب العمران الموجوده في اوربا لانهما طريق المجتمع الى النهوض ، واذا كان هذا الطريق يتطلب تأسيس الدولة على دعامتي الحرية والعدل ، فان هاتين الدعامتين تعدان اصليتين في الشريعة الاسلامية ، وليستا غريبتين عن المجتمعات التي ينادي باصلاحها " خير الدين " [٢١٩] . كان خير

---

[٥] – محمد زنيبر ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٨ .

[١] – اصدر التونسي كتابه (اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك) بعد مشاهداته اثناء اسفاره للبلدان الاوربيه التي ارسله اليها باي تونس ، فقد بهرته الانجازات الحضارية التي حققها الغرب هناك . يتألف الكتاب من مقدمه مطوله تحتوي على عدد من المطالب والاراء الاصلاحيه وعلى وصف مفصل لاحوال اوربا . انظر : زكي الميلاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩ .

[٢] – حليم بركات ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٢٢ .

[٣] – احمد تمام ، خير الدين التونسي . ص٣ .

الدين يدعو الى الاصلاح الشامل الذي يقوم على " اساس تحقيق العدل والمساواة في حكم الرعيه ورفع مظالم الظلم والتعسف عن كاهله ، واحترام حقوقه الانسانيه ، ولن يتحقق هذا الا من خلال نظام حكم يقوم على الشورى ، وتعدد مؤسسات الحكم ، وعدم انفراد شخص مهما اوتي من قدرة وكفاءة وحسن سياسة في تصريف شؤون البلاد وادارة امور الرعيه ، لان في الاستبداد والانفراد مدعاة للتفريط في الحقوق " (٢٢٠) .

هذا التيار الاصلاحي الذي ابتدأه خير الدين التونسي سرعان ماوجد طريقه الى الجزائر والمغرب . حيث تبناه دعاة السلفيه في المغرب ولاسيما في جامعتي القرويين في فاس وابن يوسف في مراكش ، نذكر من بينهم ابو شعيب الدكالي
(١٨٧٨ _ ١٩٣٧) ومحمد بن العربي العلوي (١٨٨٠ _ ١٩٦٤) . كان ابو شعيب الدكالي يرى ان النهضة والاصلاح يجب ان يبدأ باصلاح حال الدين ونشر الافكار السلفيه في جسم المجتمع حتى يتهيأ فيما بعد للنهوض ضد المستعمر . هذا يعني ان موقفه كان مسالما نسبيا تجاه سلطات الحمايه الفرنسيه . الا ان اهمية ابو شعيب الدكالي في تاريخ المغرب تنبع من حملته المتواصلة ضد الطرقيه على المستوى الشعبي وفي تكوينه لنخبه من العلماء التقليدين (٢٢١) .

اما محمد بن العربي العلوي يعد اول من حمل لواء (السلفيه الجديده) المناهضه للاستعمار الداعيه للتحديث . فهو لم يكتف بمحاربه الطرقيه _ كما فعل ابو شعيب الدكالي _ بل عمد الى مقاومة الحماية الفرنسية مباشرة بالتشهير بسياستها واستنهاض الهمم للوقوف في وجهها ، فضلا عن محاولته الالتحاق بصفوف الثوار في

---

http : // www . nahdha . net 2 / 2 / 1425

(١) – المصدر السابق . ص٣ .

(٢)– محمد عابد الجابري ، الحركة السلفية والجماعات الدينية المعاصرة في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠٢ .

ثورة الريف في شمال المغرب (١٩٢١ - ١٩٢٦) مما عرضه لمضايقات من سلطات الحماية[٢٢٢] .

في الجزائر لقيت الحركة الاصلاحيه من يتبناها من العلماء والفقهاء المسلمين الذين شكلوا نواة لحركة الاصلاح الديني والخلقي ، الذين وجدوا داخل المجتمع الجزائري من الاسباب الكافيه لتجعلهم يتبنون حركة الاصلاح وكان من بينهم مولود بن موهوب ، وعبد القادر المجاوي ، ابو القاسم الحفناوي ، عبد الحليم بن سماية [٢٢٣].

يعد مولود بن موهوب من ابرز الشخصيات التي لعبت دورا مهما في حركة الاصلاح الجزائريه في ذلك الوقت ، كان مفتيا لقسنطينيه واستاذا للفلسفه والعلوم الدينيه والادب العربي في المدرسة الجزائريه الفرنسيه لقسنطينيه . وجد ان الجزائر وصلت الى اسفل درجه في سلم التدهور ، وحتى تتمكن من ان تتخلص من هذه الحالة عليها ان تؤمن بالتقدم والتعليم بكل الوسائل ، والعودة الى منابع الاسلام الصافيه . كما كان يؤمن بان تحرر أي شعب يتوقف على يقظته العقليه ، و رأى ان كل الافات التي كانت متسلطة على الجزائر ستنتهي بخلق المدارس [٢٢٤]هذه الافكار هي نفسها التي ستأخذ بها حركة عبد الحميد بن باديس فيما بعد . فقد عد ابن الموهوب الموضوع او المقدمة لحركة ابن باديس الاصلاحيه .

تلك المقدمات الاصلاحيه التي التقى فيها العلماء سواء في تونس او المغرب او الجزائر حول فكرة السلفيه ونقد الاوضاع الاجتماعية وتصور الاصلاح وربط الحاضر بالماضي سوف يقرر لها ان تشهد عملية نضوج فكري بدأ من العشرينيات في صورة حركة اصلاحية قوية في المغرب ، والجزائر ، وتونس استأنفت سابقتها ، التي ظهرت في المشرق واضافت الى تراثها الشيء الكثير [٢٢٥]الا انهما اختلفا في المصير السياسي لكل

---

[٣] – حول هذه الانتفاضة انظر : جاك بيرك ، الخطابي وجمهورية الريف ، ترجمة صالح بشير دار ابن الرشد للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٠ .

[٤] – فهمي سعد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٨ .

[١] – المصدر السابق ، ص ٣٩ .

[٢] – عبد الاله بلقزيز ، الاصلاحيه الاسلامية و " الصحوه " الاسلامية اليات القطيعه والاستمرار ، مصدر سبق ذكره . ص٧ .

منهما وهو من اكثر الامور مدعاة للاثارة والتساؤل ، ففيما تعرضت الاصلاحيه الاسلامية في المشرق الى التبديد والازاحه بعد تسييسها ، او بعد التعبير عنها في مشروع سياسي (حزب) . انتعشت الاصلاحيه الاسلامية في المغرب بذلك التسيس ! فأذا كانت حركة الاخوان المسلمين بزعامة مرشدها حسن البنا محاولة في التعبير السياسي عن الفكره الاصلاحية الاسلامية . غير انها انتهت _ في هذه المحاولة من التعبير عنها في مشروع سياسي حزبي _ الى القطع مع منطلقاتها واهدافها ، بل الى اجهاضها كمشروع فكري في طور البناء ، لتفتح الطريق بذلك امام تكوين جديد ذات طابع سياسي . اما في المغرب العربي ، فقد نشأ نوع من التلازم المميز بين الخطاب الاصلاحي وبين المشروع السياسي في صورة تلازم بين السلفيه والوطنية ، فلم ينشأ المشروع الوطني على انقاض المشروع الاصلاحي ، ولا هو اتى في قطيعه معه ، بل نشأ في رحمه ، وعلى قاعدته الفكريه ، ليمثل استمرارا له ، حوله من فكرة نخبويه الى فكره جماعيه جماهيريه قابلة للانتشار على نطاق واسع (٢٢٦) .

ولعل اربعة اسماء رياديه تكاد تقدم تمثيلا جيدا لقائمة الاصلاحيين الذين انجبتهم بلاد المغرب العربي في هذه المرحلة من التطور الفكري ، التي مثلت منطلقاته الفكريه الاسس المرجعيه للاحزاب السياسية التي ظهرت فيما بعد . فمن رحم الفكره الاصلاحيه للثعالبي يستخرج (حزب الدستور) والحركة الوطنية التونسيه . ومن تراث ابن باديس والبشير الابراهيمي مؤسسي جمعية العلماء المسلمين يخرج (حزب الشعب) ثم جبهة التحرير الوطني الجزائرية في مرحلة لاحقه . ثم ان افكار علال الفاسي الاصلاحيه ستكون اساس قيام (حزب الاستقلال) والحركة الوطنية المغربية.

---

(٣) – المصدر السابق . ص٨ .

المطلب الثاني

الجمعيات الدينية وأثرها في ظهور الحركات الاسلامية

كان للظروف التي مرت بها البلاد الاسلامية في اوائل القرن العشرين والتي تمثلت اولا بانهيار الدولة العثمانية والغاء الخلافة الاسلامية _ نتائج سلبيه بالغة الحدة تمثلت باجراءات لتصفيه كل أثر للاسلام كنظام للحياة واساس للشرعية الاجتماعية والسياسية فيها _ واحلال نظام علماني محله . فمنذ ان بدأ الفكر العلماني ينتشر وبشكل واسع لاسيما منذ نهاية العشرينيات بدأت الدعوات الصريحة تطالب بتنحية الاسلام عن نظم الحياة كامله واستبدالها بنظم علمانية صرفه [٢٢٧] . تزامن ذلك مع انتشار الحركات التبشيرية المسيحية الاوربية التي بدأت تنشط بشكل كبير في تلك الفترة ، السبب في ذلك يعود الى انه خلال عهد الخلافه الاسلامية لم تكن تلك البعثات تجرؤ على ان تقترب بنشاطها من المسلمين ، لكن هذا الموقف تغير بعد الحرب العالمية الاولى أي بعد ان الغيت الخلافه الاسلامية وأقيمت النظم العلمانيه مكانها [٢٢٨] .

احدثت تلك الظروف تأزما في وعي النخب الاسلامية في سائر انحاء العالم الاسلامي ، وكرد فعل على ذلك بدأت تظهر الجمعيات الاسلامية التي عنيت بالحفاظ على الهويه الاسلامية وشعائرها ورموزها وسلوكها بوجه الموجه العلمانيه [٢٢٩] . ابتدأت بجمعية الشبان المسلمين في ١٩٢٧ ، السابقه في ظهورها على حركة الاخوان المسلمين التي شرع في تكوينها حسن البنا في الاسماعيليه بمصر عام ١٩٢٨ ، أي ان حركة الاخوان المسلمين لم تنشأ في البدء كحركة اسلامية ذات نشاط سياسي لكنها انتقلت من النشاط الديني _ في شكل جمعية دينيه _ الى النشاط السياسي ، بعد عام من تأسيسها . تعد حركة الاخوان المسلمين ابرز الحركات الاسلامية العربية المعاصره التي تطلعت الى تجسيد الاسلام في مجتمع تحكمه سلطة اسلامية صريحة . وعدت اول حركة اسلامية في

---

[١] – طارق البشري ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٤ .

[٢] –المصدر السابق ، ص ١٦٦ .

[٣] – رضوان السيد ، الاسلاميون والعولمة استراتيجيات الهويه في الصراع على المجتمع والدولة ، مجلة منبر الحوار ، العدد ٣٧ ، بيروت ، ١٩٩٩ ، ص ٣٥ .

المشرق العربي تأثرت بها الحركات الاسلامية الاخرى واتبعت منهجها في كثير من البلاد الاسلامية [٢٣٠] .

بمعنى ان الظروف التي حلت في البلاد الاسلامية كانت سبب في تحول حركة الاصلاح الاسلامي من مرحلة (الدعوه الى الاصلاح) الى مرحلة (العمل الاسلامي المنظم) . بمعنى اخر انتقل العمل الاصلاحي الى مرحلة العمل الجماعي المنظم في اطار الجماعات والحركات الاسلامية [٢٣١] .

لهذا يرى بعض قادة الحركات الاسلامية ان مدارس الاصلاح التي ظهرت في نهايات القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين كانت " محاولات تجديدية حققت الكثير في المستوى الديني والفكري ، لكنها كانت بعيده عن العمل ، والربط بين الفكر الاسلامي والواقع الملموس سياسيا ، واقتصاديا واجتماعيا " [٢٣٢] . فاذا كان كل المفكرين الاسلاميين الاوائل قد عملوا على التجديد في الفكر الاسلامي ، فأن من أتى بعدهم من قادة التنظيمات الاسلامية دافعوا عن فكره " شموليه الاسلام والترابط الوثيق بين العقيده والشريعة والسياسه ، وبين الفكر والتنظيم الحركي " [٢٣٣] .

منذ ذلك التأريخ دخلت حركة التجديد مجالا اخر لايقتصر على البعد الفكري فقط وانما شمل البعد الحركي ايضا ، أي انه ربط الفكر بالحركة .

دول المغرب العربي بوصفها جزءا من العالم الاسلامي تأثرت ايضا بتلك الظروف التي احاطت بالمسلمين . وكانت العشرينيات من القرن الماضي العقد الذي شهد اول نمو حقيقي لافكار الاصلاحيين وانتشارها في المنطقه .

مع ذلك فان الحركة الاصلاحيه التي ظهرت في دول المغرب العربي والتي واكبت في ظهورها الحركة الاسلامية في المشرق العربي ، وان اختلفت مع الاخيرة في بعض الجوانب المهمة _ سواء على صعيد التنظيم أو الوسائل) . الا انها كانت تشترك معها في عدة صفات ، اهمها التشديد على النقاء العقائدي والتربيه العربية الاسلامية والسلوك

---

[١] – حليم بركات ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٩٢ .

[٢] – زكي الميلاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٤ .

[٣] – الحبيب الجنحاني ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٦ .

[٤] – طارق البشري ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٨ .

الاجتماعي والاخلاقي . يمكن ان نرجع السبب في ذلك الى كون ان الحركتين كانتا تعملان لمقاومة الحكم الاستعماري الاوربي (٢٣٤) . فكما فعلت الحركة الاسلامية في المشرق العربي التي وجهت اهتمامها الى مواجهة الاستعمار باشكاله وعلى استعادة الهوية الاسلامية (٢٣٥) . ذهبت الحركة الاصلاحيه في المغرب العربي في الاتجاه نفسه حيث حصرت نشاطها في مقاومة الاثار الحضارية للاستعمار الفرنسي وتعبئة الرأي العام من اجل حماية الدين واللغة العربية من الممارسات المنافيه لهما وللانتماء الوطني هذا من جانب ، اما من الجانب الاخر فقد اعتمدت الحركة الاصلاحيه في هذه المرحلة على النشاط التربوي المتمثل في نشر الفهم السليم للاسلام (٢٣٦) . وهو الاسلوب نفسه الذي اعتمدته الحركة الاسلامية في المشرق العربي في بداية ظهورها (٢٣٧) .

ان التوسع الاوربي والتأثير الثقافي خلال القرن التاسع عشر خلقا ظروفا وازمات جديده حددت الى درجه كبيره المضامين الايديولوجية للحركات الاصلاحيه التي ظهرت في هذه المرحلة . فهذه الحركات بدأت كحركات دينية تبشيرية ، ولكنها سرعان ماتحولت الى حركة دينيه _ عسكريه تعمل على محاربة المحتل ، بعد فشل الدولة العثمانية في الدفاع عن البلدان العربية في شمال افريقيا (٢٣٨) . بعبارة اخرى ان هذه الحركات اتخذت في البدء طابع الاصلاح الديني سائره على خطى رواد الحركة الاصلاحيه الفلسفيه ومبادئ السلفيه التي ظهرت في القرن التاسع عشر ، اما المضمون السياسي لتلك الفلسفه فهي غير واضحة المعالم ، لكن قوة الاستنكار في تلك الفلسفه القت برجال الاصلاح الى معترك السياسة ، اذ كانوا يسعون الى ايجاد سلطة تمكنهم من تطبيق القيم التي ينادون بها ،

---

(١) – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٥ .

(٢) – عبد العزيز الدوري ، ملاحظات حول الحوار القومي الديني ، في طارق البشري وآخرون الحوار القوي _ الديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٤ .

(٣) – محمد بوسليماني ، وقفات مع الحركة الاسلامية في الجزائر .
http : // www . hmsalgeria . net 16 / 4 / 2004

(٤) – للمزيد انظر : – عبد الاله بلقزيز ، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٦.

(٥) – عاطف العقلة عضيبات ، الدين والتغير الاجتماعي في المجتمع العربي _ الاسلامي ، في عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٠ .

والى الحصول على القوة التي يواجهون بها المستعمرين (٢٣٩) . هذا يعني ان السبب في تغير هدف الحركات الاصلاحيه قدمه الفرنسيون بسياستهم التي كانت تهدف الى عدم تطبيق الشريعة الاسلامية . فلو ان الفرنسيين كانوا على استعداد للسماح باستمرار انتشار الاسلام كما كان منذ قرون ، فان المسألة الدينية كان يمكن ان تكون بمناى عن مجال المشكلات السياسية (٢٤٠) .

تأتي في مقدمة هذه الحركات جمعية علماء المسلمين التي تأسست في الجزائر في ٥ / ايار / ١٩٣٠ كرد فعل وطني ثقافي ضد سياسة الفرنسة والتنصير التي اتبعتها فرنسا تجاه الجزائريين . تأسست هذه الجمعية بقيادة عبد الحميد بن باديس ، وهو من علماء جامع الزيتونه في تونس ومن الذين تأثروا الى حد بعيد بالحركات الاسلامية الفكريه والاصلاحيه في بلدان المشرق العربي (٢٤١) .

تعود الفكره الاولى لانشاء جمعية العلماء الى عام ١٩٢٤ عندما حاول ابن باديس اقناع بعض اصدقائه باهمية توحيد جهود العلماء وتنسيقها في مجال تدريس اللغه العربية وتوحيد ارائهم الدينيه . وجه نداءه الى جميع انصار الاصلاح الجزائري ودعاهم الى انشاء حزب ديني محض هدفه " تنقية الدين من الخرافات والمعتقدات الخاطئه والضلالات التي ادخلها الجاهلون في هذا الدين والعودة به الى المنابع القرآنيه وسنة الرسول " (٢٤٢) . وجد ابن باديس لدى البشير الابراهيمي المسانده التي كان يحتاجها حينذاك وبدأ التخطيط والعمل بينهما من اجل انشاء (جمعية الاخاء العلمي) (٢٤٣) .

ومن اجل نشر فكرته تلك انشأ ابن باديس مجلة (المنتقد) التي صدر عددها الاول في ٢ / تموز / ١٩٢٥ ، حلت محلها فيما بعد مجلة الشهاب التي صدر عددها الاول في ١٢ / تشرين الثاني / ١٩٢٥ واصبحت المجلة الناطقة باسم جمعية العلماء

---

(١) – دوجلاس أي . اشفورد ، التطورات السياسية في المملكة المغربية ، ترجمة عائده سليمان عارف و احمد مصطفى ابو حاكمة ، دار الثقافه ، بيروت ، ١٩٦٣ ، ص ٤٥ .

(٢) – المصدر السابق ، ص ٤٦ .

(٣) – نازلي معوض احمد ، التعريب والقوميه العربية في المغرب العربي ، مركز دراسات الوحده العربية ، بيروت ، ١٩٨٦ ، ص ٧٢ .

(٤) – فهمي سعد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٠ .

(٥) – ابو القاسم سعد الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٣١ .

المسلمين . كرس ابن باديس نشاطه في نشر افكاره الاصلاحيه في تلك المجلة من اجل كسب تأييد العلماء الجزائريين لاسيما اولئك الذين يؤمنون بالاتجاه الاصلاحي (٢٤٤) .

الا ان فكرة ابن باديس في تكوين مثل هذه الجمعية لم تتحقق الا بعد ستة اعوام وكان السبب المباشر لانشائها في ذلك الوقت بالذات هو احتفال فرنسا بالذكرى المئويه لاحتلالها للجزائر ومارافق ذلك من مظاهر الاهانة للمقومات الاسلامية كتحويل المساجد الى كنائس وطمس معالم الهويه الوطنية الجزائريه وتأريخها وإنتمائها العربي الاسلامي ، ومحاولة القضاء على اللغة العربية وعدها لغة اجنبيه ، ومضايقه المدارس والزوايا ذات التعليم الديني (٢٤٥) . كل ذلك دفع بالعلماء الى انشاء جمعية لهم اعلنت منذ البدء طابعها غير السياسي ، فقد نصت المادة الاولى من قانون الجمعية الاساسي على ان " الجمعية لن تتدخل في الشؤون السياسية بأية حال " ، ووصفت المادة نفسها الجمعية بأنها " منظمه ارشاديه واخلاقيه " (٢٤٦) . كما نصت المادة الثالثة على امتناعها عن اية ممارسة سياسية (٢٤٧) . في حين حددت المادة الثانية اهداف الجمعية في " احياء الدين وتطهيره من البدع والخرافات والشوائب المختلفة وتحارب الطرقيه والالحاد والتبشير والشعوذه وبعث دراسة القرآن والسنة واحياء الروح القومية (٢٤٨) . وحددت لنفسها وسائل عمل تتمثل بالمحاضرات والخطب والصحافة والتعليم وانشاء النوادي والمدارس . فقد تركزت اهداف الجمعية في ايقاظ الوعي الوطني العربي الاسلامي بين ابناء الشعب الجزائري وذلك بتثقيفه بلغته الاصليه ويشرح مبادئ الفكر القومي العربي ولتحقيق ذلك قامت هذه الجمعية بنشاط عملي في نشر التعليم العربي عن طريق تأسيس المدارس العربية في مواجهة المدارس الفرنسيه السائده في انحاء البلاد فقد تمكنت من انشاء

---

(١) – جورج الراسي ، الاسلام الجزائري من الامير عبد القادر الى امراء الجماعة ، دار الجديد ، بيروت ، ١٩٩٧ ، ص ١٧٩ .

(٢) – الامين شريط ، التعدديه الحزبيه في تجربة الحركة الوطنية (١٩١٩ _ ١٩٦٢) ، ديوان المطبوعات الجامعيه ، الجزائر ، ١٩٩٨ ، ص٢٤ .

(٣) – ابو القاسم سعد الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٤٢ .

(٤) – الامين شريط ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥ .

(٥) – المصدر السابق ، ص ٢٥ .

١٥٠ مدرسة عربية كان الشباب يتلقى فيها دروسا في اللغة العربية وفي التأريخ الوطني ، واستطاعت ان ترسل بعثات للدراسةالى مصر واقطار المشرق العربي [٢٤٩] .

على الرغم من ان العلماء كانوا يؤكدون ان جمعيتهم والمبادئ التي يحملونها ليست ذات محتوى سياسي _ لهذا فأنها لم تنل الصفه الرسميه كحزب سياسي _ الا ان الملاحظ ان نشاطات الجمعية كانت في الكثير من الاحيان تحمل مضامين سياسية أسهموا من خلالها في تطوير الوعي الوطني الجزائري . فالشعار الذي رفعته الجمعية وعملت به ((الاسلام ديني والعروبه لغتي والجزائر وطني)) شكل بحد ذاته برنامجا دينيا وثقافيا وسياسيا . فضلا عن ان الوسائل التي استخدمتها لتحقيق اهدافها كانت تشكل بعثا فعالا للروح الوطنية الجزائريه وعملا سياسيا اكثر فاعليه واثر من غيره _ كما يقول احد الكتاب _ [٢٥٠] . كما ان اهم عمل قامت به جمعية العلماء ، الذي يدخل في المجال السياسي ، هو رفضها بوضوح فكرة اندماج المجتمع الجزائري في الثقافه الفرنسية الغربية [٢٥١] . فكل نشاط الجمعية سواء الديني او الثقافي او السياسي يبين ضمنيا انه كان موجه ضد السيطره الاستعماريه ، واذا كانت قد قبلت صراحة بالحكم الفرنسي ، الا ان ذلك كان لاسباب سياسية وامنيه [٢٥٢].

---

[٦] – نازلي معوض احمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٣ .

[١] – الامين شريط ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥ .

[٢] – كتب ابن باديس في مجلة الشهاب قائلا ((اننا نرى ان الامة الجزائرية موجوده ومتكونه على مثال ماتكونت به سائر امم الارض . ولهذه الامة تأريخها اللامع ووحدتها الدينيه واللغويه ولها ثقافتها وتقاليدها الحسنه والقيمه مثل سائر امم الدنيا . هذه الامة ليست هي فرنسا ولاتريد ان تصبح فرنسا . ومن المستحيل ان تصبح فرنسا حتى ولو جنسوها)) . كما هاجم سياسية التجنس واعلن ان هدف حركته الوطنية يتركز في انهاء سياسة الدمج الجذري الاجتماعي التي تطبقها الادارة الاستعمارية الفرنسية من اجل القضاء على العروبة والاسلام . انظر : المصدر السابق ، ص ٧٤ .

[٣] – يعود السبب في موقف الجمعية هذا الى كون مؤسسها ابن باديس يعد الشعب الجزائري شعبا ضعيفا وغير متطور بما فيه الكفايه ولهذا فهو محتاج لمساعدة فرنسا ، وانه بعد وصوله الى مرحلة من تطوره المادي والمعنوي يمكنه ان يتحول الى الاستقلال لكن في اطار علاقه ترابط

لقد كان ابن باديس يقدم معارضته في قالب اسلامي موضوعي يفوت على السلطات ان تجد عليه ماخذ ، بحيث يظهر بمظهر المدافع عن الاسلام وليس متحديا للحكومه . يقول ابن باديس في احدى المناسبا " اننا اخترنا الخطه الدينيه عن علم وبصيره على غيرها ، وتمسكنا بماهو مناسب لفطرتنا وتربيتنا ، من النصح والارشاد وبث الخير والثبات على وجه واحد والسير على خط مستقيم ، ولو اردنا ان ندخل الميدان السياسي لدخلناه جهرا ، ولضربنا فيه المثل بما عرف عنا من ثباتنا وتضحيتنا ولقدنا الامة كلها للمطالبه بحقوقها ، ولكننا اخترنا مااخترناه لما ذكرنا وبينا " (٢٥٣) . وفي احدى الاجتماعات العامه للجمعية خاطب الاجتماع قائلا " سلام عليكم يااعضاء جمعية المسلمين الجزائريين اجمعين ، سلام على مساجينكم في المساجين ، وسلام على متهميكم في المتهمين ، وسلام على منكوبيكم في المنكوبين . سجون ، واتهامات ونكبات ... ثلاث لاتبنى الحياة الا عليها ، ولاتشاد الصروح الساحقه للعلم والفضيله والمدنيه الحقه الا على اسسها ... فاليوم وقد قضى الله للجمعية بهذه الثلاث ، اثبتت الجمعية في تأريخ الاسلام وجودها " . ان هذه الخطبه هي خير دليل على ان الجمعية لم تكن جمعية وعظ وارشاد وانما ايقاظ وانهاض ومعالجة لروح وجوهر السياسة والتغلغل فيها . في عام ١٩٣٠ وعندما احتفلت السلطات الفرنسية بمرور مائة عام على احتلال الجزائر ، اصدر بن باديس بيانا باسم مجموعة من العلماء طلب فيه من الشعب مقاطعة هذه الاحتفالات بكل هدوء فاستجاب الناس وقاطعوها دون شغب يؤاخذون عليه (٢٥٤) .

المتتبع للتطور التاريخي لجمعية العلماء يلاحظ بوضوح حدوث تحول تدريجي في اهدافها ونشاطها الذي لم يكن موجودا في برنامجها الاول . فتحت ضغط الظروف تحول العلماء الى ممارسة النشاط السياسي البحت (٢٥٥) . ويعد عام المؤتمر الاسلامي الاول الذي انعقد في ١٩٣٦ في العاصمة الجزائرية ، والذي شاركت فيه جميع التنظيمات

مع فرنسا . لذا كان يرفض الاستقلال الذي يتم عن طريق العنف واراقة الدماء ، ويؤمن بالاستقلال لكن نتيجة تطور سلمي ، انظر د . الامين شريط ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٨ .

(١) – نقلا عن : جمال البنا ،مصدر سبق ذكره، ص ١٥٦ .

(٢) – المصدر السابق ، ص ١٥٨ .

(٣) – صالح فيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥ .

السياسية وجمعية العلماء وبعض الشخصيات المستقلة عام التحول السياسي لابن باديس وجمعيته. فقد تصرفت الجمعية كـ (حزب سياسي) عندما دعت الى عقد المؤتمر الاسلامي ثم مشاركتها فيه [٢٥٦] . حتى ان ابن باديس كان احد اعضاء الوفد الذي سافر الى باريس لعرض ميثاق المطالب المنبثق عن المؤتمر ذلك الميثاق الذي تضمن برنامجا اصلاحيا مطولا في مختلف المجالات [٢٥٧] .

بدأ التغيير في موقف الجمعية بعدما لاحظ اعضاؤها تباطؤ الحكومه الفرنسية في تحقيق المطالب التي رفعها اليها المؤتمر الاسلامي الاول . في هذا الوقت بالذات اصبح ابن باديس وزملاءه على قناعة بانه لايمكن فصل السياسة عن المطالب الاجتماعية والدينية [٢٥٨] . شيئا فشيئا مع رسوخ قدم الجمعية وتطور الاحوال بدأ ابن باديس يصرح بهدفه الحقيقي وهو الثورة على فرنسا وتحقيقه الاستقلال . حتى ان احد تلامذته اكد ان ابن باديس كان في اخر ايامه يفكر بجديه في امكانية القيام بعصيان مسلح ضد الحكم الفرنسي ، كما قال لبعض رفاقه " والله لو وجدت عشرة من عقلاء الامة الجزائرية يوافقونني على الثورة لاعلنتها " [٢٥٩] .

---

[٤] – حاولت الجمعية من خلال هذا المؤتمر توحيد مطالب الاتجاهات المختلفة في المجتمع الجزائري بهدف وضع برنامج موحد للاصلاح . فلقد شكل المؤتمر اهم واكبر تجمع سياسي عرفته الجزائر في ذلك الوقت . جورج الراسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩١ .

[٥] – تضمنت هذه المطالب الغاء قوانين الاستثناء وربط الجزائر بفرنسا مع المحافظه على قانون الاحوال الشخصيه للمسلمين ، كما تضمنت فصل قضايا الدين عن الدولة ، والسماح بحرية تعليم العربية ، وفرض التعليم الاجباري للبنين والبنات ، فضلا عن مجموعة اخرى من المطالب الاجتماعية والاقتصادية . الحقيقه ان الانفصال لم يكن من ضمن لائحة المطالب لانه لم يكن واردا في ذلك الوقت ، وهذه هي نقطه الخلاف بينهم وبين حزب نجم شمال افريقيا التي لم يعط لها الحق في الكلام خلال المؤتمر . انظر : الامين شريط ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥ وجورج الراسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٢ .

[١] – جورج الراسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٧ .

[٢] – انظر : جمال البنا ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٠ و صالح فيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥ .

مع تأسيس جبهة التحرير الوطني في ١٩٥١ انضم العلماء الى هذه الجبهة معلنين بداية مرحلة النضال السياسي والثوره التحرريه بعد ان وجدوا ان الحلول السياسية لن تجدي نفعا [٢٦٠] .

بعد الاستقلال اتخذ نشاط الزعامات القديمه لجمعية العلماء شكلا اكثر تنظيما بتأسيس (جمعية القيم) برئاسة الشيخ الهاشمي التيجاني ومساندة الشيخ عبد اللطيف سلطاني واحمد سحنون وغيرهم من الشخصيات التي سيكون لها دور بارز في تكوين الحركات والاحزاب الاسلامية فيما بعد . سارت هذه الجمعية في الاتجاه نفسه الذي سبق ان اتبعته جمعية العلماء . لهذا السبب ولكون الجمعية الجديده ضمت اعضاء سابقين في جمعية العلماء فقد عدت جمعية القيم امتدادا لجمعية العلماء ووريثه لعبد الحميد بن باديس وحركته على الصعيد الفلسفي [٢٦١] . فقد اكد امينها العام (الهاشمي التيجاني) في مقابلة له عام ١٩٦٤ بأنه " يشارك مشاركة وثيقه في الرأي والمعتقد ، اولئك الذين يشكلون الدعامة الرئيسية للحركة الاصلاحيه الاسلامية ، كجمال الدين الافغاني ، ومحمد عبده (الذي كان له نفوذ مهم على بن باديس وقادة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) " [٢٦٢] .

تمكنت (جمعية القيم) من عقد اجتماعها الاول في الجزائر عام ١٩٦٤ طالبت فيه الحكومه باتخاذ خطوات اكثر جديه لتعزيز اللغه العربية واحترام القيم الاسلامية . كما تمكنت من فرض نفسها على الساحه السياسية من خلال الانشطه التي كانت تقوم بها داخل مساجد العاصمة متخذه من (نادي الترقي) _ مهد تأسيس جمعية العلماء _ مقرا لها . وتمكنت من اصدار مجلة شهريه باسم

---

[٣] – جورج الراسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٧ .

[٤] – الياس مصالي ، المعارضه المسلحه .. الجذور والواقع ، مجلة قضايا دوليه ، باكستان ، العدد ٢٦٧ ، فبراير ١٩٩٣ ، ص ١٤ .

[١] – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٣ .

(التهذيب الاسلامي) التي كانت اللسان المعبر لتصورها للبديل الاسلامي في الجزائر والتي وجدت فيه _ أي البديل الاسلامي _ الوحيد القادر على حل جميع المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والثقافيه التي تواجه المجتمع الجزائري (٢٦٣) .

ابتداءا من عام ١٩٦٤ بدأت الجمعية تدخل في صراع منظم مع السلطة الوطنية الناشئه التي كان يتزعمها الرئيس احمد بن بلا ، هذا الصراع الذي نتج عن محاولة الرئيس بن بلا تهميش الاتجاه الاسلامي ، مما ادى الى عزل رئيسها الشيخ الهاشمي التيجاني من منصبه الرسمي كأمين عام الجامعة الجزائرية . ثم منعت الجمعية في عام ١٩٦٦ من مزاولة نشاطها بسبب احتجاجها على اعدام سيد قطب (٢٦٤) . واستمر صراعها مع السلطة حتى حلت في آذار ١٩٧٠ (٢٦٥) .

في المغرب تمثلت تلك الجمعيات بـ (جمعية علماء سوسة) التي ظهرت في اوائل الخمسينيات في مدينة تارودانت و (جمعية علماء مراكش) في مراكش. تميزت هذه الجمعيات بعدم اهتمامها بالنشاط السياسي في المراحل الاولى من نشوئها ، بل وضعت نصب عينها تحقيق اهدافها في " نشر الثقافه العربية الاسلامية وتعميق جذور الوطنية المغربية في نضالها ضد الحمايه الفرنسيه " (٢٦٦) . ثم توحدت جمعيات علماء المغرب في اطار (رابطه علماء المغرب) في ١٩٥٨ تحت ضغط السلطة المركزيه في المغرب ، التي كان هدفها من وراء ذلك هو تأطير العلماء داخل هذه الرابطه وتحجيم دورهم السياسي (٢٦٧) . اصبحت هذه الرابطه عبارة عن جمعية شبه رسميه تضم

---

(٢) – عروس الزبير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٠٥ .

(٣) – يعد الهاشمي التيجاني من المتأثرين بافكار حسن البنا وسيد قطب التي انعكست على افكار الجمعية ايضا . هذا التأثير كان واضحا من خلال النشاطات التي كانت تقوم بها الجمعية فقد كانت نشرات الجمعية تتناول افكار البنا وقطب ، كما ان اعضاء الجمعية كانوا يوزعون كراريس دينية كتبها البنا وقطب . انظر : مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٤ .

(٤) – المصدر السابق ، ص ٦٩ .

(١) – عبد الناصر فتاح الله ، تجربة الحركة الاسلامية في المغرب ، مجلة قضايا شرق اوسطيه ، مركز دراسات الشرق الاوسط ، عمان ، مارس ١٩٩٩ ، ص ٤٤ .

(٢) – محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه المعاصرة في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٠ .

شخصيات علميه دينيه من الذين يمارسون التدريس في كليات الشريعة واصول الدين واصبح دورها اشبه بدور الجمعيات الثقافيه ، ومطالب اعضائها كثيرا ماكتست صبغه نقابيه . اما توصيات مؤتمراتها فهي ذات طابع ديني اقرب الى الارشاد والوعظ . لذلك لم يكن للرابطه أي دور في الاوساط الشعبيه وليس لاعضائها أي تأثير [٢٦٨] .

ان طبيعة هذه الجمعيات غير السياسي هو السبب الذي دفع بالحكومة الى تشجيع قيام مثل هذه التنظيمات لاسيما بعد الاستقلال ، حتى اصبح شكل التنظيم الاكثر شمولا للاسلاميين المغربيين صيغة الجمعيات ، بل ان التيارات الاسلامية باتت منحصره في هذا النمط التنظيمي [٢٦٩] .

لقد كان لتشجيع الحكومه قيام مثل هذه الجمعيات سبب في وجود العشرات منها حتى ان الدراسات اختلفت في اعدادها وذلك لكثرتها . نشطت هذه الجمعيات بشكل اساسي داخل المساجد حيث تعقد اجتماعاتها بعد الصلاة ، ثم اخذت فيما بعد تعقد اجتماعاتها في المدارس الثانوية والجامعات . وتراوحت اشكال نشاطاتها بين المعلن وشبه المعلن او السري [٢٧٠] .

الصورة نفسها تظهر لنا في تونس التي عرفت نشوء مثل هذه الجمعيات ايضا وعلى يد علماء الزيتونه ودارسيها . ففي الاربعينيات برزت (جمعية الشباب المسلمين) التي انشئها محمد صالح النيفر ، وهو من الدارسين في جامع الزيتونه .

وفي ١٩٦٨ تأسست جمعية المحافظه على القرآن الكريم على يد الشيخ الحبيب المستاوي وهو احد علماء الزيتونة [٢٧١] . عملت هذه الجمعية اولا باعتبارها رسميا حركة

---

[٣] – المصدر السابق ، ص ٢٢٣ .

[٤] – وكالة الانباء الاوربيه _ العربية _ الافريقيه ، الاشكال الثلاثه في الاسلامية المغربية ، التقرير السياسي ، العدد٢، مايو ١٩٨٩ ، ص ٥ .

[٥] – المصدر السابق ، ص ٥ .

[١] – يعد المستاوي رائد العمل الاسلامي في تونس كان يرى انه لافائده من التصادم مع السلطة، وانه من الافضل للدعوة ان تنضم للحزب الحاكم ويتزعم الجناح الديني من داخله ، فقد كان شعاره ((ندخل الحزب لتغييره من الداخل .. أي انه من دعاة العمل من داخل جهاز الدولة . كان يقول " نحن المسلمين يجب ان لانترك المجال للحزب الحاكم يتصرف كما يشاء ، بل ندخل الحزب لنسيطر على الشعب واللجنه المركزيه ، ونصبح قوة مؤثرة من داخل الحزب " . فعلا عاد الى

غير سياسية دينيه ثقافيه كرست اهدافها لتحسين وترقية تراث تونس العربي _ الاسلامي . اما نشاطاتها فقد تركزت ايضا في المساجد والمعاهد والمدارس الثانويه مستفيده من العناصر الشابه ذوي الاتجاه الاسلامي [٢٧٢] .

دعمت السلطة التونسيه هذه الجمعية ماديا في البداية حيث كانت ترى فيها وسيلة للاستفادة من الشعور الديني ، وان يوجه في صالح السلطة التي بدأت بادخال سياسات اقتصادية ليبراليه " [٢٧٣] .

فيمابعد وجد رواد الحركة الاسلامية في الجمعية غطاءا شرعيا للعمل السياسي اوالدعوة ، فقد " افضى احكام القبضه على هذه الجمعية الى فتح ابواب المساجد امام " دعاة " الحركة السياسية الدينيه وتحولت الخطب الى خطابات سياسية معارضه للنظام الاجتماعي القائم وناقده لقيمه الاخلاقيه والحضارية في سياق رفض منهجي ومطلق للحضارة الغربية ولفلسفتها " [٢٧٤] .

الحزب الدستوري _ بعد ان كان قد تركه _ وانتخب عضو اللجنه المركزيه للحزب الاشتراكي الدستوري الحاكم . انظر : توفيق مديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣ .

(٢) – جون ل اسبوزيتو ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٢٦ .

(٣) – حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٠ .

(٤) – توفيق المديني ، مصدر سبق ذكره ، ص١٤ .

المطلب الثالث

الحلقات الدراسية واثرها في ظهور الحركات الاسلامية

شهدت دول المغرب العربي مع بداية مرحلة الستينيات من القرن العشرين ظاهرة انتشار الحلقات (حلقات الدرس) او (الدروس الخاصة) وهي عبارة عن " دروس وعظيه ذات طابع سياسي تتم في حلقات هدفها التوعية السياسية من منظور اسلامي تحضيرا للمواطن وتهيئته على كيفية العيش في مجتمع تقوم على اساس تطبيق مبادئ الشريعة الاسلامية " [٢٧٥] . يشرف على هذه الحلقات ويوجهها احد العلماء ، وتجتمع دوريا لتسيير العمل وتنظيمه . وفي هذه الاجتماعات الدورية كان يتم تدريب الشباب على القاء المواعظ ، ورفع الشكاوى والاحتجاجات عن الاعمال المخالفة لتعاليم الاسلام [٢٧٦] .

اهم مايميز هذه الحلقات هو اعتمادها على الجهود الفرديه للعلماء . فكل عالم يجد في نفسه المقدره على ادارة مثل هذه الحلقات كان يجمع حوله الشباب ويقيم حلقته الخاصة [٢٧٧] .

في تونس شكل شيوخ الجامعه الزيتونيه حلقات الدرس في الجامع الاعظم وكانت هذه الحلقات يديرها الشيخ احمد بن ميلاد ، والشيخ الخياري ممن كانت لهم جهود فرديه . فقد تكونت حول الشيخ احمد بن ميلاد حلقه اعتاد الشبان الجلوس اليها وفي مقدمة هؤلاء عبد الفتاح مورو (احد رواد الحركة الاسلامية في تونس _ كما سنرى لاحقا _) . استمر الامر على هذا النحو الى ان ادرك مورو من نفسه الاستقلال فصار له حلقه خاصه به في جامع حمودة باشا ثم في الجامع اليوسفي . كان الشباب المنتمي الى هذه الحلقات ليست لديهم تجربه كبيره في التكوين الفقهي ، لهذا اقتصر نشاطهم على الطوفان

---

(١) – عروس الزبير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥١٠ .

(٢) – احمد الازرق ، بحثا عن الحلقه المفقوده ، ص١ . http // www . nahdha . net 2 / 2 / 1425

(٣) – توفيق المديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣ .

في القرى المجاورة لتونس على طريقة جماعة التبليغ ، يدعون الناس الى الصلاة في المساجد (٢٧٨) .

استطاع مورو ان يجمع حوله مجموعة من تلامذة المرحلة النهائيه من التعليم الثانوي ، وهؤلاء بانتقالهم الى التعليم الجامعي نقلوا معهم العمل الاسلامي الى الساحة الطلابيه ، ثم تكاثرت هذه الحلقات حتى شملت العنصر النسائي ايضا (٢٧٩) . استمر الامر على هذا الحال دون ان يلاقي احدا مضايقه لان النشاط المتبع كان يندرج ضمن النشاط الديني المتعارف عليه ، الا انه في حقيقة الامر فأن تلك الدروس والمحاضرات كانت قد بدأت تتناول الحالة السياسية والثقافيه والاقتصادية في تونس بالنقد (٢٨٠) .

اما في الجزائر تكونت العديد من الحلقات بدءا من حلقات جمعية القيم حتى حلقات مالك بن نبي وتلامذته رشيد بن عيسى ومختار عتيبه ونور الدين بو كروح ومن ثم عبد اللطيف سلطاني ومحفوظ نحناح وعباس مدني وعلي بلحاج ... وغيرهم (٢٨١) .

كانت الحلقات التي تكونت حول مالك بن نبي اهم تللك الحلقات . فمنذ منتصف الستينيات وبالتحديد منذ عام ١٩٦٦ بدأ مالك بن نبي نشاطه باقامة ندوات فكريه في بيته واخرى في الجامع الكبير . بذل مالك بن نبي جهود كبيرة من اجل اقامة مصلى بالجامعة الجزائريه . تحقق له ذلك في ١٩٦٨ وتمكن من تأسيس اول مسجد جامعه اشرف عليه عدد من اتباعه من الذين انتجتهم حلقاته الفكريه ، اولئك الذين سينتشرون فيما بعد داخل التنظيمات الاسلامية . كان اقامة هذا المصلى بدايه لتأسيس مساجد اخرى في باقي الجامعات على طول الجزائر (٢٨٢) .

---

(٤) – المصدر السابق ، ص ١٣ .

(٥) – حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٩ .

(٦) – يحيى ابو زكريا / اضواء على الحركة في تونس ، ص٤ . http : // www . arraee . net

(١) –عمار بلحسن ، من اصوليه الى اخرى .. ! الحداثة المعطوبه ، في بومدين بو زيد وآخرون، قضايا التنوير والنهضة في الفكر الغربي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٩، ص٢٢٢ .

(٢) – الياس مصالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥ .

اصبح خطاب مالك بن نبي في هذه المرحلة هو الخطاب الوحيد المؤثر في الاوساط الجامعيه واصبحت لكتاباته وافكاره تأثير بالغ في الشباب على اختلاف ميولهم السياسية وتوجهاتهم الفكرية (٢٨٣) . تركز خطابه على ابراز الذاتيه الاسلامية والشعور بها في مواجهة الذاتيه الغربية التي سيطرت على الوسط الجامعي . برز تأثير بن نبي بشكل اكبر من خلال ملتقيات الفكر الاسلامي الذي عقدها لاول مرة في ثانوية عمارة رشيد بن عكنون في العاشر من كانون الثاني عام ١٩٦٩ . ان افكار مالك بن نبي تبلورت فيمابعد على شكل فكر جديد اطلق عليه (تيار الجزارة الاسلامي) (٢٨٤) .

لم تكن افكار بن نبي ذات تأثير على الحركة الاسلامية في الجزائر فقط ، وانما على العالم الاسلامي عامة ومنطقة المغرب العربي خاصة . يقول الغنوشي فيه ، " التقيت بمالك بن نبي ، وكنت أمني نفسي بلقائه بما عرف به من عقلانيه وقدرة على التحليل الاجتماعي والتأريخي ، وقد قرأت له ماشوقني لمقابلته . وكان للقائي به تأثير كبير في نفسي وفي مجموعتنا التي ستنشأ . وستتكرر رحلتي الى الجزائر ... اساسا لحضور ندوات مالك بن نبي التي كان يعقدها في بيته رحمه الله. وقد كان لذلك اثر بالغ على الحركة الاسلامية التونسية التي ربما تكون قد افادت من ارث الرجل اوفر من اختها الجزائرية التي ربما تكون قد تمشرقت اكثر من اللازم " (٢٨٥) . ويرجع الغنوشي السبب في تأثره بمالك بن نبي الى ان هذا الاخير " لم يشغل نفسه بشرح مفاهيم الاسلام في المطلق وانما سلط ادوات التحليل العلمي والمعرفه المعاصره على واقع المسلمين والواقع الدولي عامة لتبصير المسلمين بحقائق هذا الواقع والقوى المتمكنه فيه وعوامل تطوره " (٢٨٦) .

---

(٣) – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٣ .

(٤) – عروس الزبير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٠٧ .

(١) – لقد كان لمالك بن نبي تأثير في المجموعة الاسلامية التونسيه ، التي استفادت كثيرا من ملتقيات الفكر الاسلامي التي كانت تنعقد مرة او اكثر كل سنه في الجزائر ، وكانت المجموعه التي تضم عبد الفتاح مورو والفاضل البلدي وصالح بن عبد الله وحميد النيفر وراشد الغنوشي ، تذهب في كل سنه من تونس الى الجزائر لحضور تلك الملتقيات . انظر : الغنوشي واطوار من نشأة الحركة الاسلامية في تونس ، مصدر سبق ذكره ، ص٣٧ .

(٢) – المصدر السابق ، ص٢٨ .

مما سبق يتضح ان اهم سمة تميزت بها الدعوه الاسلامية في هذه المرحله هو اعتمادها على العمل داخل المساجد بكونها اهم منبر تستخدمه لنشر رسالتها . منظمة نفسها في صيغة جمعيات ذات صفه دينيه ثقافيه لكنها خاضت العمل السياسي سرا وبصورة غير مباشرة بسبب السياسات التي اتبعتها الحكومات آنذاك والتي دفعت العلماء الى الصمت او العمل بالخفاء [٢٨٧] .

لكن ما ان تحول نشاط العلماء والجمعيات من المساجد الى الجامعات حتى دخلت الحركة مرحلة جديدة اكثر نضجا وتنظيما واتساعا .

---

[٣] – ايريك رولو ، الوجوه المتبدله للاسلام السياسي .ص١ .
http : // www . mondiploar . com 2 / 4 / 2004

المبحث الثالث

نمو دور الحركات الاسلامية وتصاعدها في دول المغرب العربي

منذ نهاية عقد الستينيات وبداية عقد السبعينيات من القرن العشرين دخلت الحركة الاسلامية في دول المغرب العربي مرحلة جديدة لم تألفها من قبل ، اختلفت كليا عن تلك المراحل التي تميزت بوجود جمعيات العلماء وحلقات الدرس ذات التوجه الديني المحظ . فقد تميزت هذه المرحلة الجديده بظهور تنظيمات جعلت العمل السياسي من بين اهتماماتها .

ان ظهور وتصاعد الدور السياسي للحركات الاسلامية قد يكون ارتبط بظاهرة عامة انتشرت في العالم الاسلامي خلال هذه الفترة ، الا ان بروز هذه الحركات في دول المغرب العربي كان قد تأثر ايضا بمعطيات جديدة افرزها الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي لهذه الدول آنذاك . أن مقارنة ظروف نشأة الحركات الاسلامية واسباب تصاعدها تظهر بوضوح مجموعة من اوجه الشبه المهمة .

المطلب الاول

عوامل نمو الحركات الاسلامية وتصاعدها

ان ظهور الحركات الاسلامية وتحول نشاطها من النشاط الفكري الى النشاط السياسي أي من وصفها بانها جماعات اسلامية ذات توجه ثقافي ديني الى جماعات اسلامية ذات توجه سياسي جاء كرد فعل ونتيجة لتفاعل وتضافر عوامل متعددة ومتنوعه ومتداخله ومعقده في الوقت ذاته وعلى المستويين الخارجي والداخلي ، حتى اصبح من الصعب تحديد أي العوامل الاكثر فاعلية وتأثيرا في نشأة وتطور هذه الحركات . لذلك ينبغي الاعتماد على منهج متكامل يضع في الحسبان هذه العوامل وتحولها [٢٨٨] فاذا

---

[١] – حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٢ .

كان العامل الخارجي مثلا يفسر الظاهرة في عموميتها فهو لايكفي ليفسر نوع حضورها في كل قطر على حدة [٢٨٩]

على الرغم من تعدد التفسيرات والاجتهادات التي طرحت في اسباب الانتشار الواسع الذي لقيته الحركات الاسلامية لاسيما بعد ماعرف بـ ((الصحوة الاسلامية)) في السبعينيات من القرن العشرين الا ان مايجمع بين غالبية هذه الاجتهادات والتفسيرات هو منطق (الازمة) الذي يرى في صعود الحركات الاسلامية عرضا من اعراض ازمات طاحنه القت بثقلها على ديار الاسلام ، بدءا من الازمة الاقتصادية والسياسية التي تعرض لها العالم الاسلامي في السبعينيات والثمانينيات ثم ازمة الهوية وماواكب هذه الازمات من حدة الصراع الطبقي وعجز المعارضة العلمانيه وضعفها [٢٩٠]

هذا التلازم بين نشأة الحركات الاسلامية والازمات التي يتعرض لها المجتمع يكشف عن العلاقه الهيكليه بين هذه الحركات وطبيعة المرحلة التأريخية التي نشأت فيها [٢٩١] . لان طبيعة الازمة قد تختلف من مرحلة تأريخية الى اخرى، وتأخذ اشكالا مختلفه مما تنعكس بالمقابل على طبيعة الحركة الاسلامية التي تنشأ خلالها [٢٩٢] .

يؤكد الباحثون على ان وجود ازمة حادة وعامه من نوع معين كان ، ولايزال الشرط الضروري اللازم لظهور واندفاع الحركات الدينيه . فكل اشكال الحرمان الاقتصادي والاجتماعي تؤدي الى زيادة الالتزام الديني الذي يهيء بدوره الظروف لبروز الحركات الاسلامية .

---

[١] – محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه المعاصره في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٠ .

[٢] – عبد الوهاب الافندي ، مصدر سبق ذكره، ص٢٨.

[٣] – عبد الباقي الهرماسي ، علم الاجتماع الديني : المجال ، المكاسب ، التساؤلات ، في عبد الباقي لهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢ .

[٤] – عاطف العقله غضيبات ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٥ .

في هذا الاتجاه يذهب دكمجيان الذي يرى ان ظهور الحركات الاسلامية ماهو الا تعبير عن رد فعل ضد مشكله اجتماعية حاده (٢٩٣) . ويحدد دكمجيان ستة عوامل متداخلة ومتفاعلة تعمل معا تسانديا في تكريس بيئه الازمه وزيادة الاضطراب الاجتماعي وعدم الاستقرار السياسي وهي : ازمة الهوية ، ازمة الشرعيه ، الفساد والقهر في حكم النخبه ، صراع الطبقات ، العجز العسكري ، التحديث والازمة الثقافية (٢٩٤) .

الشيء نفسه يذهب اليه محمد محمود ربيع الذي يؤكد على ان الحركات الاسلامية تظهر " كرد فعل للازمات المتتابعه التي تواجهها المجتمعات الاسلامية " التي تعود في اسبابها الى افتقار انظمة السياسية الى الشرعية والى الحركة التحديثيه (٢٩٥) .

ويرى حيدر ابراهيم علي ان " ازمة هذه المجتمعات شاملة وتمس كل جوانب الحياة المادية وغير الماديه ، وبالتالي تظل حركات الاسلام السياسي رد فعل تجاه الاوجه المختلفه للازمة او الازمات الفرعيه ... فهناك قطاعات كبيره وفئات اجتماعية متعددة تلجأ الى الدين ، ليس كخلاص فردي ، ولكن كحل للازمة، وبالذات بناء دولة ومجتمع مسلمين باعتبارهما الاستجابه الناجعه لتلك التحديات " (٢٩٦).

ووفقا لدواعي الازمة فقد عدت الحركة الاسلامية على انها حركة احتجاج ضد ازمة ما . ازمة اخلاقيه او اجتماعية ، ازمة هوية ، ازمة تشريع ، ازمة اقتصادية أزمة حكم . انها حركة احتجاج ضد أمر يدركون انه يسير في المجتمع على غير وجهه الصحيح سواء نتج هذا الامر بفعل عامل داخلي او بفعل مزيج من العوامل الداخليه او

---

(٥) – سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل ، اطروحات في دراسة الظاهرة الاسلامية " مع اشارة الى خصوصيتها في اسيا " ، في علاء عبد العزيز ابو زيد (محرر) ، الحركات الاسلامية في اسيا ، مركز الدراسات الاسيويه ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٨ ، ص ٥٤ .

(١) – ر. هرير دكمجيان ، الاصولية الاسلامية في الوطن العربي ، مطابع الوفاء ، المنصورة ، ١٩٨٨ ، ص٢٥

(٢) – محمد محمود ربيع ، الصحوة الاسلامية في الدوريات غير العربية ١٩٧٩ – ١٩٨٢ ، المجلة العربية للعلوم السياسية ، العددان ٥ و ٦ ، نيسان ١٩٩٢ ، ص ١٤٠ .

(٣) – حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٣ .

الخارجيه [٢٩٧] . وللخروج من هذه الازمة طرح الاسلاميون برنامجهم الذي يقوم على التصور الاسلامي كبديل لحلها .

صورة الازمة هذه تنطبق بالضرورة على دول المغرب العربي بكونها جزءا من العالم الاسلامي ، ولهذا سنجد ان الحركات الاسلامية التي ظهرت فيها كانت محاولات لمواجهة الازمات الداخليه من جهة واستجابة للمؤثرات الخارجيه من جهة اخرى .

اولا : - العوامل الداخلية

عرفت دول المغرب العربي منذ نهاية الستينيات من القرن العشرين ازمة خانقة في المجالات الاقتصادية ، والسياسية ، والاجتماعية والثقافيه قد تعود في مجملها الى فشل السياسات التي اتبعتها حكوماتها حينذاك .

١ - الازمة السياسية :

لهذه الازمة اوجه عيدة ، تتمثل في :-

_ ان النظم السياسية في بلدان المغرب العربي وصفت بانها نظم شخصيه تتركز فيها السلطة السياسية وهي اشبه ماتكون بنظم (استبداديه / شعبيه) [٢٩٨] . يقول الغنوشي في سياق وصفه لهذه النظم " غدا الاستبداد طابعا مميزا لها جميعا بل غدا مؤسسة تعيد انتاجه في مستويات مختلفه ... فعلى المستوى السياسي ابعدت الجماهير عن السلطة ولم يعد يؤتى بها الا لاداء مراسم بيعه شكليه طوعا او كرها، والفقه اخذ ينشغل بالشكليات والجزئيات دون ان يمس جوهر الحكم وشرعية الحكم الوراثي وغير ذلك من اسباب الحكم " [٢٩٩] .

كانت طبيعة الهيمنه هي التي تطبع السلوك السياسي للسلطة التي رفضت كل انواع المعارضه ، حتى ان ماظهر من معارضه في السبعينيات وجرى التسامح تجاهها

---

[٤] – احمد ابراهيم خضر ، الاسلام والكونغرس ، دار المعالم الثقافيه ، جدة ، ١٩٩٤، ص ٢٠

[١] – محمد عبد الباقي الهرماسي ، التغيير الاجتماعي – الاقتصادي ومضاعفاته السياسية : المغرب

العربي ، في جون ووتربوري ، ديمقراطية من غير ديمقراطيين ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ ، ص ٢٩٦ .

[٢] – نقلاعن: منير شفيق، الفكر الاسلامي المعاصر والتحديات، مصدر سبق ذكره، ص ١٠١

انما كانت معارضه تتوخى الحذر وتتصرف حسب قواعد الاتفاق غير المكتوبه للعملية السياسية (٣٠٠) .

– ان الانظمة السياسية لدول المغرب العربي بدأت تعاني ضعفا بل حتى فقدانا للشرعيه . حتى غدت الشرعيه الثوريه – لاسيما في الجزائر وتونس – سندا واهيا لايتحمس له حتى دعاته ، هذا فضلا عن ان جيل الشباب اصبح لايتعامل مع الثورة والمجاهدين الا عبر الحكايات المرويه والذكريات المنقوله (٣٠١) . " اذ اغتربت الدولة بخطابها وعلاقاتها وغدا الشعب في حيرة من امره لايعرف هل الدولة دولته ، وهل يستمد الحكام شرعيتهم منه ام من الخارج " (٣٠٢) . هذا مادفع باصحاب السلطة الى البحث عن شرعيه اخرى لتعزيز الشرعيه الوطنية الثوريه ، لذلك بدأوا الاتجاه نحو الشرعيه الدينيه لتدعيم شرعيتهم الثوريه تلك (٣٠٣) .

قد يتصور البعض ان هذا التصرف لاينطبق على المملكة المغربية لان الشرعيه التي تستند عليها السلطة هي بالاساس شرعيه دينيه مما يجعلها بمنأى عن أي معارضه دينيه . لكن في الحقيقه ان الوضعيه التقليديه للنظام يمكن ان تسهم في الحد من انتشار تنظيمات وحركات اسلامية الا انها بالقطع لاتمنع ظهورها ، بكونها ظاهرة عامة في العالم الاسلامي ارتبطت بعدد من المؤثرات الداخليه او الخارجيه

---

(٣) – محمد عبد الباقي الهرماسي ، المجتمع والدولة في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ص ١٠٤ .

(٤) – نيفين عبد المنعم ، جدليه الاستبعاد والمشاركة (مقارنه بين جبهة الانقاذ الاسلامية في الجزائر

وجماعة الاخوان المسلمين في الاردن) ، في مجدي حماد ، الحركات الاسلامية والديمقراطية

دراسات في الفكر والممارسة ، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١ ص ٢٤٨ .

(١) – حليم بركات ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٩٨ .

(٢) – ثناء فؤاد عبد الله ، الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ ، ص ٣٣٠ .

حالة التدهور والضعف التي اصابت بعض الانظمة لم تؤد الى فقدانه الشرعيه والتأييد الشعبي وانما فقد التأييد من داخله ايضا أي من اعضائه وانصاره فلم يعد الحزب الحاكم قوة للتقدم وخلق بين اعضائه شعورا باللامبالات وعدم الانتماء والاستخفاف " ، حتى ان بعضهم سعى الى تشكيل احزاب معارضه للحزب الحاكم (٣٠٤) . ولمواجهة ذلك بدأت القيادات المغاربيه محاولاتها للاصلاح الداخلي المتمثله في اعادة بناء بعض المؤسسات التي تمثل الدولة (٣٠٥) .

ازمة الشرعية التي تعرض لها النظام في الجزائر قادت بدورها الى نقد الايديولوجية الاشتراكيه التي كان يتبناها والتي افقدتها الكثير من بريقها . هذا النقد للاشتراكيه والتراجع عنها جاء في سياق مناقشات ميثاق عام ١٩٧٦ في الجزائر . الذي اكد على ان الاشتراكية لايمكن ان تحل محل الاسلام وعقيدته واخلاقه لان الاسلام كدين وكنظام هو كامل في تشريعة شامل لمتطلبات الحياة لهذا لايجوز – في أي حال من الاحوال – ان نبدله بغيره من التشريعات سواء كان ذلك من باب الاقتصاد او غيره مهما كان هذا الغير، كما ان الاشتراكيه لاتتلائم في عقيدتها واخلاقها وتشريعةا ومبادئها واهدافها مع الاسلام (٣٠٦) . هذا ما دفع النظام الجزائري الى تبني ما عرف بـ(الاشتراكية الاسلامية) في محاولة منه لتجاوز الازمة التي يتعرض لها . لكن اثبتت تجارب الاشتراكيه قصورها رغم كل التعديلات التي اجريت عليها (٣٠٧) . فلقد سببت الاشتراكيه الاسلامية التي اتبعت القلق بين الناس والشخصيات البارزه المعروفه بحماسها الديني(٣٠٨) .

– تزايد عمليات التغريب والعلمنه على المستويات كافة بما يظهر النظام معاديا

---

(٣) – محمد عبد الباقي الهرماسي ، المجتمع والدولة في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٤ .

(٤) – المصدر السابق ، ص ١٥٦ .

(١) – عروس الزبير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٠٨ .

(٢) – صلاح الدين الجورشي ، الحركة الاسلامية مستقبلها رهين التغييرات الجذريه ، في توفيق الشاوي وآخرون ، الحركة الاسلامية : رؤيه مستقبليه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٥

(٣) – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٠ .

للقيم الاسلامية وجذورها الفكريه (٣٠٩) ، كان له اثر واضح في ظهور الحركات الاسلامية وتزايد نشاطها . وهذا مايتفق عليه اغلب المفكرين الذين يرجعون اسباب ظهور الحركات الاسلامية الى العلمنة والتغريب بكونها من الاسباب الرئيسه (٣١٠) . فمثلا يقول حيدر ابراهيم علي " ان تأريخ الحركة الاسلامية التونسيه هو التاريخ الموازي او المضاد للبورقيبيه ، وفي اطار اوسع للغرب " (٣١١) . وعلى حد قول الغنوشي ان الهزائم المتكرره للسياسات العلمانيه للنظام هي التي مهدت الطريق لانتعاش الخطاب الاسلامي " (٣١٢) .

لقد كان التغريب اخطر تحد حضاري نهضت لمواجهته الدعوات الاسلامية وحركاتها ... لكنه لم يكن هو كل التحدي . فلم يكن عداؤهم للتغريب نابعا من رضاهم عن الواقع الفكري المتمثل في تصورات المسلمين للاسلام ، او تطبيقاتهم لتعاليمه ... بل كان هذا الواقع وهذه التصورات وذلك السلوك في رأيهم انما تخلفا ذاتيا ، وانحرافا عن الجادة الاسلامية (٣١٣) .

---

(٤) – مما يجدر الاشارة اليه هو ان معظم النخب الحاكمة بعد الاستقلال رفضت النظم الاسلامية واتخذت آليات للتحديث على غرار النمط الاستعماري . وطبقت هذه النخب عشوائيا معايير الغرب في التقدم والحداثة ،بعيدا عن الاسس والمعايير الاسلامية الاخلاقيه والاجتماعية والسياس والعقائديه ، انظر : احمد الموصللي ، حقيقة الصراع ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٨

(٥) – فمثلا يرى جون فول(احد المستشرقين) ان (الاصوليه الاسلامية) جاءت استجابة لسياسة التغريب التي تشمل كل اوجه التغيير الاجتماعي والثقافي التي هددت الوجود والقيم الاسلامية بدمجها بعناصر غير اسلامية .و (اسبوزيتو) من جانبه يؤكد بان الفوائد الايجابيه للتغريب لم تفد الا القليلين في حين ان الاغلبيه شعروا انها كانت ذات نتائج سلبيه عليهم . انظر :

John voll , L.Esposito and John O. voll , Islam and Democracy, Newyork, Oxford University press, 1996. p3.

(٦) – حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٧ .

(٧) – نقلا عن : هدى متيكيس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣ .

(١) – يرى بعض الدارسين ان السبب في تحول شعوب البلاد الاسلامية نحو الاسلام والاسلاميين لحل مشاكلهم السياسية والاقتصادية يكمن في عدم قدرتهم على الحصول على فرص للتغيير السياسي من خلال العمليه السياسية او الديمقراطية . فمعارضو النظام انضووا تحت لواء الاسلام

. تتضح صورة الازمة السياسية ايضا في ضعف لا بل في غياب المعارضة السياسية مما ادى الى وجود فراغ سياسي حاولت الحركات الاسلامية استثماره من خلال تجنيد الكم الهائل من المؤازرين والانصار (٣١٤) . فضلا عن ان غياب حركة معارضه منظمه على الصعيد الوطني تجعل الحركات الاسلامية والاثنيه وحتى الاجتماعية في بعض الاحيان تأخذ شكلا محببا يتسم بالعفويه (٣١٥) .

ترافق ذلك مع ماعانته قوى المعارضه (غير الاسلامية) الليبراليه واليساريه في كل من تونس والمغرب والجزائر على حد سواء من كافة اشكال المطاردة والقمع مما جعلها تتسم بالضعف ، والانكفاء على الذات ، وافتقارها الى قاعدة جماهيريه واسعه ، وعدم فاعلية خطابها السياسي ، فضلا عن تبعثرها وافتقارها الى وحدة الصف (٣١٦) .

في ظل وضعية الاخفاق هذه كان من السهل التوقع ان تفقد الجماهير ثقتها في مثل هذه القوى الامر الذي يفسح الطريق بلا شك امام نهوض الحركات الاسلامية ويتيح امكانيات اكبر لاستقطابها لقاعدة جماهيريه واسعه (٣١٧) . لاسيما ان الجماعات الاسلامية اخذت في ذلك الوقت تزداد تماسكا من الناحية التنظيميه . هذا فضلا عن دور النظم

ليس لان الاسلام كان مستعدا لتقديم حل للمشكلات السياسية والاقتصادية لكن بسبب كون الجماعات الحاكمة ماكانت لتسمح بوجود برنامج دنيوي اخر خارج نطاق سلطتهم . انظر :
Abdel-Qader Yassine, Islamic Militant Movement , The Third Nordic Conference On Middle Eastern Studies: Ethinc Ecounter and change , Joensun , Finlaand , 19 - 22 - June 1995 . p7.

(٢) – هدى متيكيس ، الاحزاب والتنمية في المغرب ، في مصطفى كامل السيد (محرر) ، الاحزاب والتنمية في الوطن العربي وخارجه ، مركز بحوث ودراسة الدول الناميه ، القاهره ، ١٩٩٧ ، ص ٣٥٣.

(٣) – محمد عبد الباقي الهرماسي ، المغرب العربي المعاصر : الخصائص المؤسسيه والايديولوجية للبناء السياسي ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٨٤ ، ١٩٨٦ ، ص ٢٤ .

(٤) – محمد عبد الباقي الهرماسي ، المجتمع والدولة في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٣ .

(٥) – السيد زهرة ، حركة الاحياء الاسلامي مؤشراتها ودوافعها ، مجلة السياسة الدوليه ، العدد ٦١ ، يوليو ١٩٨٠ ، ص ٨٨ .

الحاكمة في تشجيع تلك الجماعات في اطار خلق توازن للمحافظة على نفوذها ومن ثم ضرب التيارات والقوى المناوئه (٣١٨) .

٢ – الازمة الاقتصادية :

هناك شبه اتفاق بين أغلب الدارسين على ان العوامل الاقتصادية هي من بين أبرز العوامل المهمة والاساسية في ظهور الحركات الاسلامية . وذلك لان العامل الاقتصادي كان الاساس الذي تفجرت من تحته الازمة بكل تفاعلاتها السياسية الدينيه الاجتماعية (٣١٩) . يمكن تحديد العوامل الاقتصادية بالاتي :_

. فشل سياسات التنمية التي اتبعتها دول المغرب العربي بعد الاستقلال ، سواء تلك التي تتعلق بسياسة (الليبراليه الواقعيه) التي وقع الاختيار عليها في اوائل الستينيات كاستراتيجية للتنمية من طرف السلطة الحاكمة في المغرب او الاشتراكيه في كل من تونس والجزائر التي تم استبدالها منذ بداية السبعينيات بسياسة التحرر الاقتصادي وفي كلا البلدين (٣٢٠) .

---

(١) – علي الدين هلال ونيفين مسعد ، النظم السياسية العربية ، قضايا الاستمرار والتغيير ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ ، ص ١٩٣ .

(٢) – ناظم عبد الواحد الجاسور ، الجزائر محنة الدولة ومحنة الاسلام السياسي ، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ، عمان ، ٢٠٠١ ، ص١٢ .

(٣) – منذ استقلالها سعت اقطار المغرب العربي الثلاث الى محاولات لتحقيق التنمية من خلال اتباع سياسات اقتصادية قائمه على اساس تدخل الدولة الفعال في قطاعات الاقتصاد كافه . لكن هذا التدخل كان قد حصل بدرجات متفاوته في هذه الدول . خلافا لما موجود في تونس والجزائراتبعت المغرب سياسة اقتصادية (اشبه ماتكون امتدادا لسياسة اقتصادية استعماريه) تقوم على اساس عدم التدخل الحميد laissaz - faire التي طبعت بطابعها تقليديا العلاقات الاقتصادية بين الحاكم والمحكوم . اما في تونس والجزائر فان نقل السلطة عند الاستقلال ادى الى انفصام مهم عن الموروث السياسي والاقتصادي للماضي الاستعماري . فقد جرى في كلا القطرين اختيار نظام الحزب الواحد واشتراكية ذات طابع خاص . انظر : محمد عبد الباقي الهرماسي ، التغيير الاجتماعي – الاقتصادي ومضاعفاته لسياسية : المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٥ و هدى متيكيس ، التيار الديني في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ص ٥ .

فضلا عن كل ذلك فأن الازمة الاقتصادية هذه تزامنت مع تنامي عدد من المظاهر السلبيه لعل من ابرزها ارتفاع نسبة العاطلين عن العمل تركزت اساسا بين العناصر الشبابيه ذوي الشهادات العليا الذين يمثلون اكثر القوى حيويه في المجتمع (٣٢١) .

٣ – الازمة الاجتماعية :

ترتبط هذه الازمة باوجه عدة منها :_

ـ الترابط بين المتغيرات الحاصلة على مستوى البنيه الطبقيه ، ومافرزته من تهميش وغلق الافاق امام بعض الشرائح الاجتماعية من ناحية وبين تصاعد نشاط الحركات الاسلامية من ناحية اخرى (٣٢٢) .

– من الاسباب الاجتماعية الاخرى التي اسهمت في تحريك التيارات الاسلامية عمليات الهجرة الواسعة من الريف الى المدن التي عادة ماترافق التنمية المتسارعة والتحديث الواسع والعشوائي . وبما ان المدن تكون غير قادرة على استيعاب هذه الهجرات الواسعة مما يكون سبب في ارتفاع معدلات الفقر والعوز والبطالة فيها فتتحول مثل هذه البيئات عمليا الى ميادين مناسبة لعمل التيارات الاسلامية اذ يكون الدين في هذه الحالة ملاذا امنا للجماهير المحرومة (٣٢٣) .

---

(١) – عبد الله فهد النفيسي ، الفكر الحركي للتيارات الاسلامية ، في مجدي حماد واخرون ، الحركات الاسلامية والديمقراطية دراسات في الفكر والممارسة ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١ ، ص ١٨٨ .

فهذه الشرائح الاجتماعية عوض ان تنظم نفسها على شكل احزاب معارضه او نقابات تعمل على توجيه نقدها لسياسات معينه وتعمل على تحسين صورة الوضع القائم، تختار الدين ملاذا لها لاسيما ان القواعد الاسلامية ترفض جملة وتفصيلا مسلمات النظام النظريه وصيغتها العمليه النابعه عنها . لهذا اصبحت الجماهير اكثر التصاقا بالجوامع واماكن العبادة لانها الاكثر مراعاة ومتابعة لشؤونهم وبالتالي الاكثر تأثيرا فيهم .لهذا نجد ان البلدين الاكثر تعرضا للتحدي الاسلامي هما اللذان اختارا انتهاج مسالك التغيير الاكثر جذرية نحو العلمنة ، اي الجزائر وتونس . اما في المغرب فان الحركة الاسلامية تحمل بصمات الوضع السائد نظرا لقوة القاعدة الدينية للنظام (٣٢٤) .

ثانيا : – العوامل الخارجيه

١ – هزيمة حزيران ١٩٦٧

هناك من يرى انه في حالة الازمات والهزائم لاسيما العسكريه منها تحتمي الناس بالدين وتعود اليه فالمسلمون في كل المراحل والعصور كانوا يتجهون نحو الدين لايجاد الحل (٣٢٥) .

وهذا ما ينطبق على المجتمعات العربية فبعد هزيمة حزيران ١٩٦٧ اخذ المجتمع لاسيما الفئات الاكثر تهميشا ووعيا فيه ، في اللجوء الى المخزون الاسلامي لتجعل منه اطارا جديدا ، سياسيا وفكريا ، للتعبير عن معارضتها ، واداة لبلورتها عقائديا وتنظيميا روحيا ونفسيا . فقد اصبح الفكر الاسلامي موضع توظيف دائم لآمال التغيير في اكثر من مكان من الوطن العربي والعالم الاسلامي (٣٢٦) ، وبدأ ينظر اليه بكونه الايديولوجية الوحيده التي يمكن الوثوق بها بعد ان انهارت الايديولوجيات الاخرى (٣٢٧) .

---

(٢) – محمد عبد الباقي الهرماسي ، المجتمع والدولة في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٠ .

(٣) – Historical Background of Islamic Fundamentalism , op.cit , p4.

(١) – برهان غليون ، الاسلام وازمة علاقات السلطة الاجتماعية ، في مجدي حماد وآخرون ، الحركات الاسلامية والديمقراطية ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٧ .

(٢) – Historical Background of Islamic Fundamentalism , op.cit , p3.

الامر يتعلق هنا بظاهرة عامة انتشرت في العالم العربي منذ اوائل السبعينيات من القرن العشرين ، لاسيما بعد أن سجل العرب هزيمه امام (اسرائيل) عام ١٩٦٧ التي كانت بدايه ازمة خانقة في التيار الفكري الذي كان سائدا في الستينيات والمتمثل بالتيار القومي الذي كان يهيمن على الساحة الايديولوجية العربية انذاك [٣٢٨] . لقد فشل هذا التيار في تحويل الشعارات الى برنامج عمل سياسي ناجح ، لان الهزيمه لم تكن هزيمه عسكريه فقط بل كانت في الحقيقه هزيمه تجرية بكاملها هي(التجريه الناصريه)، فلقد خاض الرئيس جمال عبد الناصر هذه الحرب تحت شعار القوميه العربية ، لذا فان هزيمته كانت تعني هزيمه للقوميه العربية . وهذا ما دفع السادات فيما بعد ان يخوض حرب ١٩٧٣ تحت شعار اخر هو الاسلام [٣٢٩] .

ماحدثته هزيمة حزيران من ازمة نفسيه بسبب فشل الايديولوجية القوميه مكنت الجماعات الاسلامية من رفع بعض الحصار عن نفسها والخروج والانتشار. ففي هذا الوقت بالذات استطاعت حركة الاخوان المسلمين مثلا ان تجد طريقها الى المغرب العربي فقبل هذا الوقت لم يكن لها وجود هناك ، على الاقل كتنظيم [٣٣٠] . يقول راشد الغنوشي – وهو احد القوميين الذين تركوا هذا التيار والتحقوا بالتيار الاسلامي " لقد بدأت الثقه بالتوجه القومي تهتز اثر هزيمة الناصريه وبدأ عدد من افراد هذه المجموعة من ذوي التوجه القومي يضعون علامات استفهام حول مصداقية وصحة التوجه القومي، اما بعضهم فاقتنع بالطرح الاسلامي خلال تلك الفترة ، وبعضهم وصل اليه من بعد " [٣٣١].

---

[٣] – محمد عابد الجابري،الحركة السلفيه والجماعات الدينيه المعاصرة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٠ .

[٤] – فواز جرجيس ، الامريكيون والاسلام السياسي : تأثير العوامل الداخليه في صنع السياسه الخارجيه الامريكيه ، في الوطن العربي في السياسه الامريكيه ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٢ ، ص ١٧٢ .

[٥] – محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه ... ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٠ .

[٦] – الغنوشي واطوار من نشأة الحركة الاسلامية في تونس من القريه الى الزيتونه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢ .

يمكن القول ولو نظريا انه لوكان قد وجد تيار او وعي قومي عربي قوي في المغرب العربي لمثل البديل الذي يمكن ان يلعب دورا كبيرا في استيعاب كل القوى في هذه المنطقه سواء القوميه او الاسلامية منها (٣٣٢) . لكنه كما يبدو كان محدودا ، مما شجع ذلك على ظهور الحركات الاسلامية .

٢ - الثورة الايرانيه ١٩٧٩

تشكل الثورة الاسلامية في ايران أحد العوامل الخارجية التي شجعت في انتشار الحركات الاسلامية لانها جعلت هذه الحركات وبمختلف اتجاهاتها تنظر الى المستقبل بكثير من الامل . فلقد نبهت الثورة الايرانية طموح الاسلاميين وغيرت نظرتهم الى الحكم لم تعد مسألة ممارسة الحكم بعيدة المنال كما كانوا يتصورون بل غدت هذه المسأله ممكنه (٣٣٣) ، لان الثورة الايرانية اثبتت بشكل عملي امكانية قيام حكومة اسلامية في ظل الاوضاع الراهنة اى ان الثورة الايرانية قدمت للحركات الاسلامية مثالا عمليا للثوره الاسلامية (النموذجيه) (٣٣٤) ، هذا من جهة .

اما من الجهة الاخرى ، كان ينظر الى هذه الثورة على انها ثورة شعبيه اكتسحت نظاما امتد حكمه لمدة طويله دون تغيير ، وكان يمثل اكبر قوة عسكريه في منطقة الشرق الاوسط واضمن حليف لاكبر دولة في العالم ، ويتقدم على سائر دول الاقليم بما حققه من آليات التحديث ومن اسباب التنظيم والقوة . فاذا بهذا النظام الشامخ ينهار في ايام قلائل . يقول الغنوشي : " ان ثورة ايران هي ثورة الاسلام ضد الاستبداد والقهر

---

(٢) - هشام جعيط ، مناقشات ندوة : الوعي القومي في المغرب العربي في مصطفى الفيلالي وآخرون ، تطور الوعي القومي في المغرب العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٦ ، ص ٨٣ .

(٣) - في الحقيقه ان الاسلاميين كانوا غير واثقين من وجود امكانية فعليه لديهم في ادارة البلاد ، بل كانوا في شك من قدرتهم على اقامة المشروع الاسلامي . وقد اشار محمد جلال كشك في مقالات نشرت في مجلة الحوادث اللبنانيه ، في عام ١٩٧٩ ، الى جدل دار بين حسن البنا وتلامذته ، حول قدرة الاسلاميين على ممارسة الحكم فيما لو اتيحت لهم الفرصة ، ويبدو انه كان يميل الى ان هذه القدرة لم تكن متوفره بالفعل لديهم . انظر : توفيق السيف ، الاسلام في ساحة السياسة متطلبات العرض والتطبيق ، دار الجديد ، بيروت ، ٢٠٠٠ ، ص ٧٣ .

(٤) - السيد زهرة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٨ .

والتبعيه والاستغلال . انها ثورة المستضعفين ضد الطغيان السياسي والاستغلال الاقتصادي " (٣٣٥) .

ومما زاد من اعجاب الاسلاميين بالثورة الايرانية انها جاءت كرد فعل تجاه سياسة العلمنه والتمركز خصوصا تلك التي طبقت بعد عام ١٩٦١ (٣٣٦) . وجاءت كرد فعل تجاه المشكلات الاقتصادية التي كانت تعاني منها ايران بسبب رغبة الشاه في بناء قوة حربيه تجاوزت قدرة الميزانيه ، كان سبب في جعل ايران تواجه تضخما سريعا ونقصا في بعض السلع واصبحت مرهقه اقتصاديا بسبب الالتزامات الماليه التي فاقت طاقتها في الوقت نفسه الذي اخذ فيه سعر البترول في الانخفاض لاسيما بعد عام ١٩٧٥ (٣٣٧) . وبالمقارنه مع دول المغرب العربي نجد انها الظروف نفسها التي كانت تعيشها مجتمعاتها .

فضلا عن ما تقدم كان هناك الدعم المالي والمعنوي الذي بدأت تقدمه ايران للحركات الاسلامية في العالم ، اذ تحولت ايران بعد الثورة الى مصدر دعم اساسي للتيارات الاسلامية في العالم الاسلامي تمدها بكل ما تحتاج اليه (٣٣٨) . كل ذلك كان يصب في الهدف الايراني الذي عبر عنه التيار الذي يدعو الى (تصدير الثورة) والذي بدأ يظهر منذ انتصار الثورة الايرانية عام ١٩٧٩ . على اساس ان تصدير الثورة احدى وسائل حمايتها من الداخل . لذلك دعا انصار هذا التيار الى عدم الاكتفاء بالدعاية الخارجيه للنموذج الايراني بل بتقديم مساعدات ودعم لقوى سياسية خارج ايران لاسيما تلك التنظيمات الاسلامية الراديكاليه المعاديه للانظمة القائمه في العالم الاسلامي لانشاء

---

(١) – نقلا عن : مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦٣ .

(٢) – استطاع الخميني من تحريك انتفاضه جماهيريه كبيره ضد التغريب والعلمنه ابتداءا من انتفاضة خرداد عام ١٩٦٣ . انظر : منير شفيق ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦ .

(٣) – لمزيد حول الثورة الايرانيه واسبابها انظر : نيكي كدى ، الثورة الايرانيه من منظور مقارن ، في ادموندبيرك وايرا لابيدوس (تحرير) ، الاسلام والسياسة والحركات الاجتماعية ، ترجمة محروس سليمان ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص ٤٨١ .

(٤) – عبد الله فهد النفيسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٨ .

حكومات على غرار النمط الايراني ، كان من بينها التنظيمات الاسلامية في دول المغرب العربي [٣٣٩] .

تأثير الثورة الايرانيه في الحركات الاسلامية لدول المغرب العربي لم يكن واحدا وبالمستوى نفسه على كل الحركات وانما كان هذا التأثير يختلف من حركة الى اخرى كما ان تأثر الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي بالثورة الايرانيه لم يكن تأثر بالمبادئ وبالمسيرة وبالقادة بقدر ماكان تأثر بالنتائج التي وصلت اليها الثورة الايرانية فلقد كان هناك تأكيد من قادة بعض الحركات الاسلامية ان اعجابهم بالتجربه الايرانيه لايعني تقليدها [٣٤٠]. لاسيما ان تجربة الجمهوريه الاسلامية في ايران قد كشفت محدودية القدرات الراميه الى اضفاء الطابع الاسلامي على الحياة بسبب افتقار القادة المسلمين الى مفاهيم واضحه سياسية واقتصادية واجتماعية آنذاك [٣٤١] .

٣ – الدعم الدولي

يتمثل ذلك في دور الدول الغربية في فتح قنوات للاتصال مع الحركات الاسلامية، والسماح لها باللجوء الى اراضيها تحسبا لاي تطور [٣٤٢] . واستثمار هذه العلاقه بما يخدم مصالحها .

فقد استفادت الخارجية الامريكية من بعض التنظيمات الاسلامية لمحاربة القوى الشيوعيه والقوميه في العالم العربي والاسلامي على حد سواء . ففي تقرير نشر عام ١٩٧٨ ، كتبه عدد من الخبراء الامريكيين ونشر حينها في سلسلة دراسات استراتيجية جاء فيها " ان التيارات الدينيه الاسلامية او غيرها من الممكن توظيفها في رفع مستوى الوعي الديني على حساب تقدم الايديولوجية الشيوعيه في البلدان الاسلامية ...... ان هذا قد يخدم مصالح الولايات المتحدة الامريكية " [٣٤٣]. ترافق ذلك مع الدعم التي حصلت

---

[١] – وليد محمود عبد الناصر ، ايران وجماعات العنف السياسي في الشرق الاوسط ، مجلة السياسة الدولية ، العدد ١١٣ ، يوليو ١٩٩٣ ، ص ٩٧ .

[٢] – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٤ .

[٣] – محمد محمود ربيع ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٠ .

[٤] – علي الدين هلال ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٤ .

[١] – توفيق المديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٨ .

عليـه هذه الحركـات مـن الـدول النفطيـه ، تلـك الـدول التـي شـجعت هذا التيـار واحتضـنته وانفقت عليه (٣٤٤) ، مما اسهم في انتشار هذه الحركات في الاقطار العربية كافة بما فيها دول المغرب العربي .

المطلب الثاني

الحركة الاسلامية وبناء الهيكل التنظيمي

ازاء كل تلك العوامل التي تركت اثرها في ظهور الحركات الاسلامية دخلت هذه الحركات ومع اقتراب حقبة السبعينيات من القرن الماضي مرحلة جديده تعد من اهم مراحل نشأتها . تـأتي اهميـة تلـك المرحلـة مـن تأكيـد بعض البـاحثين علـى ان نشـأة الحركـات الاسلامية في دول المغرب العربي الثلاث تعود في الاساس الى هذه الفترة . فلم تعد مثلا المناقشات داخل الحلقات الدراسيه التي كان يقيمها العلمـاء داخـل المسـاجد تتنـاول

(١) –محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه ... ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٠ .

الشؤون الدينيه فقط وانما بدأت مثل تلك المناقشات تمس المشكلات التي يواجهها المجتمع سواء تلك التي تتعلق بالشؤون السياسية او الاقتصادية او الاجتماعية ثم مالبث ان خرجت هذه المناقشات من المسجد الى الجامعات والشوارع [٣٤٥] ، حتى اصبحت هذه المساجد والجامعات وحتى المدارس قواعد الانطلاق الاولى للجماعات الاسلامية المنظمة . لهذا السبب مثلت تلك الحلقات نواة الحركات الاسلامية " فلم يكن احدا يتوقع آنذاك ان هذه النواة ستتحول الى مجتمع مواز له قوانينه وقاعدته ، او ان تؤدي الى ميلاد حركة سياسية جماهيريه " [٣٤٦] .

كانت اولى الجماعات التي تبلورت هي جماعات (التبليغ والدعوة) [٣٤٧]وهي جماعات انشأها الباكستانيون العاملون ضمن الحركة المسماة بهذا الاسم ، الذين كانوا ينتقلون في البلدان من اجل (الدعوة الى الله) علنا وفي صورة سلميه . استطاعت هذه الجماعات استقطاب بعض العناصر ، متخذه من المساجد مركزا لها، ومعتمده على المعونات الماليه التي كان يقدمها لها بعض المحسنين [٣٤٨] . وما ساعد هذه الجماعات على العمل والانتشار تسامح الحكومات معها على اعتبار انها لاتتطرق الى السياسه في نشاطاتها [٣٤٩] .

شهدت هذه الفترة ايضا ظهور جماعات اسلامية متأثرة بالاخوان المسلمين في مصر ، يقال ان المدرسين الذين جاءوا من المشرق العربي للمساهمة في تدريس اللغه العربية هم الذين انشأوها [٣٥٠] . من هذه الجماعات تلك التي تأسست في تونس على يد كل من راشد الغنوشي ، وعبد الفتاح مورو ، وصالح كركر وهم من المتأثرين بفكر سيد

---

[٢] – جون ل . اسبوزيتو ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٠ .

[٣] – محمد عبد الباقي الهرماسي ، الاسلام الاحتجاجي في تونس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٩ .

[٤] – حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٤ .

[٥] – محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه ... ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٨ .

[١] – وللمزيد حول هذا الموضوع . انظر المصدر السابق ، ص ٢٢٨ ، الياس مصالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥ ، الغنوشي واطوار من نشأة الحركة الاسلامية في تونس من القريه الى الزيتونه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤ .

[٢] – جورج الراسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٣ .

قطب فضلا عن فكر ابو الاعلى المودودي ومالك بن نبي [٣٥١] . ففي العام ١٩٧٠ تحديدا [٣٥٢] . تمكن هؤلاء من تشكيل تنظيم اسلامي في تونس هي اقرب الى خليه منظمه اطلق عليها الجماعة الاسلامية ، عرفت فيما بعد باسم (حركة الاتجاه الاسلامي) ركزت الجماعة الاسلامية عملها في الجامعات والثانويات والمعاهد التربويه والمساجد وتمكنت من استقطاب العديد من الانصار، تلخصت اهم اهداف هذه الجماعة باعادة احياء القيم والمبادئ ومفردات الثقافه الاسلامية ، ومقاومة الغزو الفكري وافرازات التأثر بالعلمانيه الغربية [٣٥٣] . قصرت هذه الجماعة عملها في البدء على النشاط الدعوي الثقافي والتربوي والفكري ، أي انها كانت بعيده عن السجال السياسي المباشر فعندما كان الغنوشي مثلا يلقي محاضرات عن العلمانيه وضررها على المجتمعات الاسلامية كان يفهم منها ضمنا انه يقصد الحالة التونسيه والنظام تحديدا الا ان الغنوشي لم يكن يسمي الاشياء بمسمياتها [٣٥٤] .

مع امتداد وتوسع هذه الحركة التي ظهرت على شكل حركة تدعو الى الاصلاح الاخلاقي والروحي جرت عملية تسييسها ، أي تحولت الى حركة سياسية ثوريه في العمق [٣٥٥] . فلم يكن هاجس حركة الاتجاه الاسلامي في البدايه هاجسا سياسيا بل كان ثقافيا ،

---

[٣] – يحيى ابو زكريا ، اضواء على الحركة الاسلامية في تونس ، مصدر سبق ذكره .

[٤] – هذا التاريخ هو تاريخ تأسيس مجلة (المعرفه الاسلامية) التي كان يديرها عبد القادر سلامة احد ابرز رموز التيار الديني التونسي ، التي استقطبت العديد من العناصر الاسلامية هناك. توفيق المديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢ .

[٥] –يحيى ابو زكريا،الحركة الاسلامية في تونس من الثعالبي الى الغنوشي .ص٣ .
http:// www . nahdha . net . 12/6/2004 . .

[٦] – المصدر السابق . ص٣٢ .

[١] – محمد عبد الباقي الهرماسي ، الاسلام الاجتماعي في تونس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦١ .

[٢] – يحيى ابو زكريا ، الحركة الاسلامية في تونس من الثعالبي الى الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص٤٢ .

[٣] – المصدر السابق ، ص ٤٢ .

وحتى الشخصيات القياديه فيها كانت شخصيات ثقافيه تزاول التعليم والتدريس [٣٥٦] . لكنها دخلت في جدال واسع مع الحكومة التونسيه عندما اقرت ميثاق الاسرة فقد رأت حركة الاتجاه الاسلامي فيه خروجا صريحا عن تعاليم الدين الاسلامي وانه جاء تقليدا للمواثيق والدساتير الغربية ، وكرد فعل قامت الحركة بالاعداد لتظاهرات طلابيه في الثانويات والجامعات وصل الامر الى الصدام المسلح واعمال عنف بين عناصر من الحركة وممثلي السلطة ترتب عليه اعتقال قادة الحركة وبعض عناصرها [٣٥٧] .

اما في الجزائر فتعد حركة المجتمع الاسلامي (حمس) امتدادا للاخوان المسلمين . تأسست هذه الحركة منذ عام ١٩٦٣ ، واصبحت تمتلك حضورا مؤثرا ادى بها الى الصدام مع النظام الامر الذي حظر نشاطها واعتقال قائدها (محفوظ نحناح) في عام ١٩٧٦ لمدة خمسة عشر عاما لمعارضته دستور البلاد ، مما اضطرها الى العمل فيما بعد تحت اسم آخر هو (جمعية الارشاد والاصلاح) [٣٥٨]

تزامن ذلك مع ظهور حركة اخرى هي (حركة الاخوان المحليين) – النهضة حاليا – عام ١٩٧٤ بقيادة عبد الله جاب الله ليشارك الجميع في انتقاد النظام سرا وعلانيه من الداخل او الخارج [٣٥٩] .

اما المغرب فقد عرفت تأسيس اول خليه منظمه في فبراير (شباط) ١٩٧٠ على يد الشيخ عبد الكريم مطيع – الذي يعد المرشد العام للحركة الاسلامية في المغرب والذي تتلمذ على يد شيوخ الحركة الوطنية السلفيه [٣٦٠] . تمكن عبد الكريم مطيع في عام

---

[٤] – منعم العمار ، الجزائر والتعدديه المكلفه ، في سليمان الرياشي وآخرون ، الازمة الجزائريه، مصدر سبق ذكره ، ص ٧١ .

[٥] – اسماعيل قيرة وآخرون ، مستقبل الديمقراطية في الجزائر ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ٢٠٠٢ ، ص ١٢٠ .

[١] – الشبيبه الاسلامية المغربية نبذه تأريخيه موجزه

١٩٧٢ من الحصول على ترخيص بتأسيس جمعية الشبيبه الاسلامية التي كانت في بداية نشأتها عبارة عن جمعية ثقافيه دينيه لكنها ستمثل فيما بعد نقطة تأسيس حقيقيه للحركة الاسلامية المغربية في علاقتها مع الممارسة السياسية (٣٦١) . هذه الجمعية كانت في بدايتها تتكون من مجلس ضم (اربعين) عضوا من رجال التعليم برئاسة عبد الكريم مطيع وينوب عنه ابراهيم كمال وكلاهما من هيئة التعليم . تركزت أهداف الجمعية حول اعادة التربيه وفق اسس وقيم اسلامية ومحاربة الاميه والتوجه والاهتمام بالمرأه ومجموعة من الانشطه الثقافيه والمدنيه (٣٦٢) .

على الرغم مما جاء في قانونها الاساسي الذي نص على اعتماد الوسائل السلميه في تحقيق اهدافها الا ان ذلك لم يمنع من اقتران اسم الجمعية بمجموعة من اعمال العنف بدأت بتوجيه الاتهام لها باغتيال عمر بن جلون رئيس تحرير صحيفة المحرر وعضو المكتب السياسي لحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبيه عام ١٩٧٥ (٣٦٣) ، اعلن مكتب الجمعية في حينه براءته من العمليه ونفى ان يكون منفذوها من اعضاء الجمعية كما استنكر هذه الاعمال ، الا ان التحقيقات وحسب ملفات القضيه التي عرضت على المحكمه اثبتت ان الجماعات السريه التي اتهمت باغتيال عمر بن جلون كانت لها علاقه لابل انها تشكلت داخل جمعية الشبيبه الاسلامية نفسها (٣٦٤) .

ومن الجماعات السرية الاخرى التي اعتمدت العنف في برنامجها والتي اقترن اسمها بجمعية الشبيبه الاسلامية (حركة المجاهدين) بزعامة عبد العزيز العماني وهو احد اتباع عبد الكريم مطيع ، كما ارتبط اسم الجمعية بمجموعتين اسلاميتين مسلحه هما (المجموعه ٧١) (والمجموعه ٢٦) (٣٦٥) .

---

http : // www . achabibah . com . 12 / 6 / 2004

(٢) – عبد الناصر فتاح الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٥ .

(٣) – ادريس ولد القابلة ، رأي في الحركة الاسلامية بالمغرب ، ص٣ .
http : // www . rezagar . com . 29 / 2 / 2004

(٤) – عبد الناصر فتاح الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٥ .

(٥) – محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه ... ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٧ .

(٦) – عبد الناصر فتاح الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٥ .

اثر هذه الاحداث اضطر عبد الكريم مطيع الى مغادرة البلاد ، في حين تعرض اعضاء الجمعية الاخرين الى حملات اعتقالات واسعه بدأت باعتقال ابراهيم كمال . ومنذ ذلك الحين بدأ التشتت يصيب هذا التنظيم الذي افرز عدة توجهات وجماعات منها (٣٦٦)

١ - توجه القيادة في الداخل التي انبثق عنها جماعة العدل والاحسان بزعامة عبد السلام ياسين فيما بعد .

٢ - توجه مساند لعبد الكريم مطيع يمثله عناصر الشبيبة الاسلامية المتواجدة بالخارج الذي انبثق عنه جماعة الاصلاح والتجديد .

٣ - توجه يدعو الى التبيين التي انبثق عنها جمعية الشروق الاسلامية وهي الجماعة التي توحدت مع الجماعة الاسلامية بمدينة القصر الكبير وجمعية الدعوه الاسلامية بفاس . وفي ١٩٩٤ ونتيجه للتجميع ظهرت رابطة المستقبل الاسلامي .

٤ - توجه يدعى " الحركة من اجل الامة ".

٥ - البديل الحضاري الذي ظهر في ١٩٩٥ .

أن اهم ماتميزت به الحركة الاسلامية في تلك المرحلة انها كانت تمثل تنظيمات وتجمعات ثقافيه تربويه فكريه اجتماعية لم يكن من ضمن اهدافها مايدل على انها تنظيمات سياسية . حيث كانت مطالبهم المعلنه بسيطه وتصب في غالبها في الجانب التربوي والثقافي كالدعوة الى تعليم اوسع للقرآن الكريم ، والدعوة الى فتح المساجد داخل المدارس والجامعات ، الاهتمام بشؤون المرأة وغيرها وكانت هذه المطالب مقبوله لدى السلطة (٣٦٧) . الا انها لم تقف عند هذا الحد بل كانت تمارس العمل السياسي في الخفاء او بطريقه غير مباشرة ليس ضد الحكومة وانما ضد المعارضه التي ترفض الاندماج وتطرح نفسها بديلا مستقبليا (٣٦٨) . هذا ماجعل الحكومات المغربية المتعاقبه تتبع معهم سياسة (التغاضي) (٣٦٩) ، فلم تكن تحركات تلك التنظيمات والتجمعات بمنأى عن رصد

---

(١) - ادريس ولد القابله ، رأي في الحركة الاسلامية في المغرب ، مصدر سبق ذكره ،

(٢) - مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٨ .

(٣) - محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه ، ... ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٧.

(٤) - مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٦ و ١٠١ .

السلطات التي كانت تراقب عن كثب هذه التطورات ولاسيما بعد أن اصبحت الظاهرة الاسلامية بارزه في الجامعات والثانويات والمعاهد والمساجد .

وفي ضوء ما سبق يظهر ان الاسلاميين عندما بدأوا عملهم لم يركزوا نشاطهم على القضايا الحساسة التي تمس سياسة الدولة مباشرة ، وهو ما عجل بتكوين العديد من المجموعات والتنظيمات الاسلامية خلال السبعينيات وتزايد نشاطها التنظيمي لاسيما في اوساط الجامعة وعلى صعيد الساحة الشعبية .

هذه التطورات لم تكن غائبة عن رصد حكومات المغرب العربي بحيث انها بعد ان أنتهت من ضرب التيار اليساري بدأت مواجهتها للخطر الجديد الذي مثله التيار الاسلامي والذي بدأ يظهر الى السطح بشكل واضح لابل أصبح ينافس الشيوعيين في الجامعه ويقيم اجتماعات جماهيريه كبيره ويندد بسياسة الدولة الداخليه والخارجيه .

المطلب الثالث

الحركات الاسلامية ومزاولة العمل السياسي العلني

مع دخول الحركات الاسلامية عقد الثمانينيات من القرن العشرين شهدت اوضاع شديدة السرعه والتغير ، سواء على الصعيد الداخلي ام على صعيد التأثير الخارجي . انتقلت الحركات الاسلامية في هذه المرحلة الى وضع يختلف جذريا عن سابقه ، في كل ابعادها وملامحها ومكوناتها ليس في دول المغرب العربي حسب وانما في ارجاء العالم الاسلامي كافة.

يقول احد المهتمين بالدراسات الاسلامية " مع نهاية عقد السبعينيات اختلفت صورة المرحلة بشكل واضح ، وتغيرت الظروف والاوضاع بنمط جذري ومتسارع ودخلت عليها عناصر ومكونات شديده الفاعليه والتأثير ، فلبت معها توازنات الحياة السياسية والاجتماعية والثقافيه " (٣٧٠) .

---

(١) – زكي الميلاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٧ .

هذه التغيرات كانت ذات تأثير كبير على مكونات الحركة الاسلامية سواء على صعيد الفكر او الممارسة . فقد اصبح الفكر الاسلامي كما يصفه زكي الميلاد " شديد الوعي بمسائله وقضاياه وموضوعاته ، وبمهماته وعلائقه ، نتيجة الاقتراب الحي والواسع بالواقع وتعقيداته وتناقضاته وتشابكاته . الاقتراب الذي ايقض فيه هذا الوعي وحرضه على الاندفاع . لقد كان الفكر الاسلامي في حاجه ماسة لان يواجه ذاته ويمتحن اطروحاته ، ويجرب تصوراته ، وينظر لطرائقه ومنهجياته ، فكان من المؤكد ان يزداد قناعة بضرورة التجديد والتطوير والتحديث ، والانتقال من المثاليه الى الواقعيه ، ومن التنظير الى التجريب ، ومن المطلق الى النسبي ، ومن الاجمال الى التفصيل ، ومن التراث الى المعاصرة ، ومن الماضي الى المستقبل " (٣٧١) .

يعزز ذلك ما جاء في كتاب احمد كمال ابو المجد (رؤيه اسلامية معاصرة : اعلان المبادئ) الصادر سنة ١٩٩١ " ان وجود تيار فكري اسلامي جديد ينير الطريق امام جماهير المسلمين على امتداد العالم الاسلامي ويعينها على حل مشاكلها المتراكمه بمواقف واجتهادات وحلول تنبع من الرؤيه الاساسية التي يمنحها للفرد المسلم ايمانه بالله ورسوله ويمبادئ الاسلام وقيمه العليا وتعاليمه ، هذا الوجود قد اصبح ضروره تشير اليها ظواهر عديده ، كما اصبح التعجيل باعلانه ضرورة اخرى " (٣٧٢) .

أما على صعيد الممارسة فلقد شهدت هذه المرحلة تعاظم حضور التيار الاسلامي في الحياة العامة لدول المغرب العربي واصبحت من اكثر فترات العمل الدعوي المنظم ثراء . حيث بدأت هذه الحركات تؤكد وجودها على الارض يوما بعد يوم وفي شتى المجالات . ومما ساعد على ذلك ان تلك الفترة شهدت نشاطا اسلاميا لم يسبق له مثيل فقد شهدت رواجا للاشرطه الدينيه والمواعظ الحاميه . كتلك التي كان يسجلها الشيخ عبد الحميد كشك في مصر ، والتي كانت تلقى نجاحا منقطع النظير لاسيما في الاحياء الشعبيه (٣٧٣) .

---

(١) – المصدر السابق ، ص ١٣٩ .

(٢) – نقلا عن : المصدر السابق ، ص ١٥١ .

(٣) – جورج الراسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٠ .

كما ان نشاط هذه الحركات شهد انتشارا واسعا تجاوز الجامعات والثانويات والمساجد التي شهدت تحركا غير مألوف للحركات الاسلامية فيها ، ففيما يخص نشاطها داخل المساجد كتب احد مراسلي الصحف الاجنبيه تقريرا عام ١٩٨١ يصف الحالة في الجزائر يقول فيه " قريبا جدا ستصبح المساجد هي الصناعه الاولى في البلاد ، وهي تنبت في كل مكان " (٣٧٤) . اما تحرك الجماعات الاسلامية داخل الجامعات فقد اخذ شكلا اخر فقد شهدت الجزائر مثلا عام ١٩٧٩ ملتقى العاشور وهو عبارة عن تجمع ضم كل فصائل الدعوه الاسلامية التي رأت بضرورة توحيد عملها (٣٧٥) ، هذا من جهة . أما من الجهة الاخرى ، فقد تصاعدت الصدامات والمشاجرات بين اعضاء الحركة الاسلامية واعضاء الجماعات اليساريه داخل الجامعات الى حد الذي اصبحت فيه دمويه في بعض الاحيان واثارت حوادث عنف كثيره دفعت السلطة الى التدخل لانهاء هذه الحوادث اعقبتها موجة اعتقالات واسعه واغلاق لبعض المعاهد والمساجد الامر الذي عدته الحركة الاسلامية سابقه خطيره ترتكب ضد الاسلام في الجزائر (٣٧٦) . دعت فصائل الدعوة في ١٢/ ت٢/ ١٩٨٢ الى تجمع ضخم في الجامعة المركزية في العاصمه الجزائرية ، ضم التجمع آلاف المعتصمين والمتظاهرين من الاسلاميين الذين طالبوا رئيس الدولة الشاذلي بن جديد برفع الظلم عنهم وتحصين المجتمع الجزائري من افرازات الغزو الثقافي الغربي . انتهت هذه التظاهرات باصدار نداء ١٢ / ت٢ / ١٩٨٢ الذي عد المسودة الاولى للمشروع الاسلامي ، وقع عليه كل من عبد اللطيف سلطاني ، وعباس مدني ، واحمد سحنون . تضمن هذا النداء الذي رفع على شكل عريضه قدمت الى السلطة مجموعة من المطالب منها مطالبة السلطة بوقف الاعتقالات العشوائيه التي يتعرض لها الطلبه الاسلاميون في الجامعات الجزائرية ، كما طالب المجتمعون بالاسراع الفوري في تصحيح المسار السياسي وذلك بالقضاء على نفوذ المحسوبين على الثقافه الفرنسيه داخل النظام

---

(٤) – يحيى ابو زكريا ، الجزائر من احمد بن بله الى عبد العزيز بو تفليقه ، ص٤ .
http : // www . nahdha . com . 12 / 6 / 2004 .

(١) – هدى متيكيس ، التيار الديني في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦ .

(٢) – عروس الزبير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥١١ .

ورد الاعتبار للثقافه الاسلامية والعربية . كما ندد الاسلاميون بصرف اموال الشعب الجزائري في غير مايعود بالنفع عليه (٣٧٧) .

لقد اراد المجتمعون من هذه العريضه المقدمه ان تكون قاعدة تعاون بينها وبين السلطة ، الا ان هذه الدعوة الى التعاون ذهبت الى عكس ماكانت تهدف اليه ، فتحولت رغبة التعاون الى مواجهة مع النظام وانقسام داخل الدعوة نفسها . فقد استمرت عملية الاعتقالات التي شملت رموز حركة الدعوة الاسلامية ومن بينهم احمد سحنون ، وعبد اللطيف سلطاني ، وعباس مدني ، فضلا عن عدد من الاساتذه من الجامعه الجزائريه . الامر الذي زاد من حدة الصراع بين اعضاء الحركة الاسلامية والنظام وانتقاله من حرب البيانات والخطابات الى العنف المسلح (٣٧٨) . مما كان له ابلغ الاثر في بروز جماعات اعتمدت العنف المسلح في نشاطها كالجماعة الجزائرية المسلحة التي تم الاعلان عنها في ٢٦ / نيسان / ١٩٨٥ بقيادة مصطفى بويعلي. التي انهت السلطات الامنيه الجزائريه نشاطها بعد سبعة عشر شهرا من المواجهة العسكرية وموت قائدها (٣٧٩) .

عندما بدأت الحركة الاسلامية في الجزائر تبرز بقوة في بداية الثمانينيات بدأت حركة الاتجاه الاسلامي في تونس تتحرك بقوة هي ايضا . فراحت تدعو الى تظاهرات طلابية في الثانويات والجامعات كانت سبب في تصاعد الصدام مع السلطة كان اولها في عام ١٩٨١. فقد حدث صدام بين الطلاب داخل الحرم الجامعي بين السلطة وبعض الاسلاميين على اثرها تم اعتقال عميد احد الكليات وتهديده بالقتل . كذلك حاول الاسلاميون منع المفطرين في شهر رمضان كان ذلك سبب في التصادم مع الشرطة ايضا (٣٨٠) .

---

(٣) – يحيى ابو زكريا ، الجزائر من احمد بن بله الى عبد العزيز بو تفليقه ، مصدر سبق ذكره ص ٤ .

(٤) – عروس الزبير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥١٣ .

(١) – المصدر السابق ، ص ٥١٣ .

(٢) – يحيى ابو زكريا ، الحركة الاسلامية في تونس من الثعالبي الى الغنوشي ، مصدر سبق ذكره، ص٣٩.

شهدت المغرب ايضا ظاهرة بروز الجماعات الاسلامية التي اخذت تعلن في منشوراتها معارضتها الصريحة للسلطة القائمة واتهامها بالخروج عن المنهج الاسلامي [٣٨١] . لم يقتصر الامر عند هذا الحد بل عملت هذه الجماعات الاسلامية على التحريض للقيام بتظاهرات في بعض المدن المغربية احتجاجا على بعض السياسات الحكومية مما دفع السلطة الى تشديد الرقابه على المساجد واماكن العبادة [٣٨٢] .

في ضوء ماتقدم يمكن القول ان الحركات الاسلامية اخذت ومع بداية الثمانينيات تتحول من طور العمل السري الى طور العمل العلني المنظم هذا التحول الى العلنيه هو في حقيقته – وكما يصفه زكي الميلاد – تحول من الحاله الطليعيه الى الحالة الجماهيريه عند هذه الحركات التي ارتأت ضرورة ايصال فكرها الى الناس الذي كان محجوبا عنها لزمن طويل . وتوثقت العلاقه بين الحركات الاسلامية كنخب حركيه وبين الشارع الجماهيري ، حيث شهدت الثمانينيات مشاركة شعبيه واسعه في القضايا الاجتماعية العامه [٣٨٣] . ومما ساعد على ذلك بروز جيل جديد من الاسلاميين كانوا اكثر وعيا وادراكا بضرورة التجديد والتطوير في منظومات الافكار والمفاهيم ، واكثر استيعابا لروح العصر سمن دون انقطاع عن التجربة التأريخيه وثوابت الدين الاسلامي التي بدأت دعواتها منذ منتصف الثمانينيات الى تحديث وتجديد الحركة الاسلامية وتأهيلها لتكون في مستوى المرحلة ومتطلباتها الموضوعيه . وخير مثال على ذلك الكتاب الذي اصدره راشد الغنوشي بالمشاركة مع حسن الترابي عام ١٩٨٤ بعنوان (الحركة الاسلامية والتحديث).

---

[٣] – محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه ... ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٥ .

[٤] – المصدر السابق ، ص ٢٢٦ .

[٥] – زكي الميلاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٧ .

الفصل الثاني

طبيعة الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي وأهدافها

اذا كان البعد الفكري للدين الاسلامي قد وحد الحركات الاسلامية لدول المغرب العربي (المغرب ، تونس ، الجزائر) . فان هذه الحركات اختلفت في اهدافها واساليب عملها وفي مواقفها تجاه النظم السياسية في بلدانها وتجاه العملية السياسية بصورة عامة . فقد تراوحت مواقف هذه الحركات مابين الاعتدال والتطرف ، ومابين النزعة التقليدية المحافظة والاصلاح . هذا التباين كان سبب في تعددها من الناحية التنظيمية وهنا يمكن تسجيل ملاحظتين :

١ _ ان لهذا التباين انعكاسا ليس على شكل ومستوى هذه الحركات حسب وانما على عددها . فلقد بلغت اقصاها في كل من الجزائر والمغرب وبصورة اقل في تونس .

٢ _ ان هذا التباين والاختلاف لم يقتصرعلى الحركات الاسلامية لدول المغرب العربي فيما بينها وانما انعكس حتى داخل البلد الواحد .

المبحث الاول

فصائل الحركات الاسلامية

اختلفت المعايير التي اعتمدها الباحثون في تصنيف الحركات الاسلامية ، فهناك من صنفها على اساس موقفها من السلطة السياسية ، وهناك من صنفها على اساس موقفها من التحولات الديمقراطية والتعدديه ، كما انها صنفت على اساس مقدار التأثير الذي تمارسه في الساحة السياسية . الا انه يمكننا ان نصنف هذه الحركات وفق قبول النظام لها اوعدمه ، بمعنى هل هي حركات رسمية مجازة طبقا للقانون المعمول به في كل بلد أم غير رسمية . هنا يتضح لنا نوعين من الحركات الاسلامية : _

١ _ الحركات الاسلامية الرسمية (المجازه) : _ وهي تلك الحركات التي تعمل طبقا للقانون النافذ و قبل طلبها بتشكيل حزب سياسي وسمح لها بمزاولة العمل

السياسي .

٢ _ الحركات الاسلامية غير الرسمية (المحظوره) : _ وهي تلك الحركات التي رفض طلبها ولم يسمح لها بتشكيل حزب سياسي او مزاولة العمل السياسي ، كما انها تشمل تلك الحركات التي ترفض المشاركة في العمل السياسي الرسمي خشية ان تؤدي تلك المشاركة الى تقديم تنازلات وبالتالي تقود الى تحجيم دورها على الساحة السياسية .

ولكثرة هذه الاحزاب والحركات وهامشية بعضها وعدم فاعلية الدور الذي تلعبه على الساحة السياسية ، يكون من المناسب دراسة التنظيمات الاكثر تأثيرا وبروزا في الحياة السياسية للدول الثلاث .

المطلب الاول

الحركات الاسلامية الرسمية (المجازة)

ويقصد بها تلك الاحزاب التي تحمل الصفة القانونية والتي قبلت طلباتها ورخص لها بتشكيل احزاب سياسية ومزاولة العمل السياسي .

اولا : _ الحركات الاسلامية المجازة في المغرب

١ _ حزب العدالة والتنمية

انبثقت عن جمعية الشبيبة الاسلامية حركة عدت من الحركات الاسلامية الواسعة التحقت بها معظم عناصر تلك الشبيبة ونجحت في ان تتوسع نسبيا في اوساط الطلاب والاساتذة والمحامين ، أي في صفوف الطبقه الوسطى ، اطلق عليها (الجماعة

الاسلامية) ، تزعمها عبد الاله بن كيران . التزمت هذه الجماعة بمجموعة من المبادئ من اهمها [٣٨٤] : _

أ _ العمل باسلوب الشورى في الرأي الصائب انطلاقا من ايمان الجماعة بان الانسان يعد حرا ومسؤولا في اتخاذ القرار الذي يمكن فيه الاختيار .

ب _ وجوب الانضباط والطاعة في المعروف من المسلم لاميره .

ج _ المشاركة الايجابيه الفاعلة والمنضبطة بضوابط الشرع وحدوده في كل جوانب الشأن العام .

كان لهذه المبادئ دور في جعل هذه الحركة تتمتع بحيز من الحرية في العمل دون ان تتعرض لضغوط من طرف الاجهزة الرسمية ، واستطاعت ان تصدر لها صحيفه تحت اسم (الراية) عبرت من خلالها عن توجهاتها ومنطلقاتها الفكرية تلك [٣٨٥] .

اتخذت الجماعة الاسلامية في عام ١٩٧٢ اسم جديد لها هو (حركة الاصلاح والتجديد) [٣٨٦] . قدمت هذه الجماعة طلبا الى السلطات المغربية في عام ١٩٩٢ بالسماح لها بتأسيس حزب يحمل اسم (حزب التجديد الوطني) الا ان طلبها قد رفض [٣٨٧] .وفي عام ١٩٩٦ اندمجت حركة الاصلاح والتجديد مع مجموعة اسلامية اخرى مستقله ذات طابع فكري اسلامي ايضا تسمى (رابطة المستقبل الاسلامي) وهي تحمل هذا الاسم منذ مطلع السبعينيات ويتزعمها استاذ جامعي هو احمد الريسوني . نشأ عن هذا الاندماج تنظيم جديد يحمل اسم (حركة التوحيد والاصلاح) اسندت زعامتها الى الريسوني لما يتمتع به من سمعة ولكفاءته العلميه [٣٨٨] .

نالت هذه الحركة رضا النظام السياسي المغربي ، وقد تجلى ذلك من خلال التصريحات الرسمية لممثلي النظام وفي اكثر من مناسبه ، كما يتضح من خلال السماح

---

[٣٨٤] – عبد الناصر فتاح الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٩ .

[٢] – احمد جلال عز الدين ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٠ .

[٣٨٦] – حوار مع عبد الاله بلقزيز ، اجرى الحوار مصطفى مطبعه جي .

http :// www . aljamaa . com. 5/4/1425

[٣٨٧] – عبد الناصر فتاح الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩ .

[٣٨٨] – انظر : حركة التوحيد والاصلاح _ تعريف

http : // www . alislah . org . 12 / 6 / 2004

لامينها العام (احمد الريسوني) المشاركة في القاء الدروس الحسنيه الرمضانيه امام العاهل المغربي [٣٨٩] . استفادت هذه الحركة من تغاضي السلطة عنها فعملت على اصدار البيانات الموقعه باسمها في صحيفتها الراية ، وعقد تجمعات وندوات عامة على الرغم من عدم الاعتراف بها رسميا [٣٩٠] .

اما اهم المبادئ والمنطلقات الفكرية التي يرتكز عليها عمل الحركة والتي نصت عليها وثائق الحركة هي [٣٩١] : _

١ - ابتغاء وجه الله والدار الاخرة في القول والعمل .

٢ - متابعة السنه في الاعتقاد والقول والعمل .

٣ - الاسلام هو الهدى أي ان الاسلام هو عقيده وشريعة ، واخلاقا ، ونظاما .

٤ - الدعوة الى الله باعتبارها فريضة واجبه على كل مسلم .

٥ - الاخوة والموالاة في العلاقة مع المسلمين .

٦ - العمل الجماعي المنظم أي ان يكون العمل بطريقه منظمه تأخذ صورة حركة اسلامية ذات هيئات ولجان واطر ووثائق وبرامج معينه .

وابرز هيئات الحركة تتمثل في [٣٩٢] : _

١ - الجمع العام الوطني : _ وهو اعلى هيئه تقريرية ، يقوم بانتخاب رئيس الحركة .

٢ - مجلس الشورى : _ وهو ثاني هيئه في الحركة .

---

[٣٨٩] - منتصر حمادة ، ارهاصات بظهور تنظيم اسلامي مغربي جديد ، صحيفة القدس العربي ، لندن ، العدد ٤٠٥٨ ، ٤ / حزيران / ٢٠٠٢ ، ص ١٨ .

[٣٩٠] - عبد الاله بلقزيز ، الاحزاب والقوى السياسية في المغرب ، مجلة القلم الصريح ، العدد ٢ ، حزيران / يونيو ١٩٩٤ ، ص ٢٩ .

[٣٩١] - مبادئ حركة التوحيد والاصلاح

http : // www . alislah . org . 12 / 6 / 2004

[٣٩٢] - انظر : هيئات حركة التوحيد والاصلاح

http : // www . alislah . org . 12 / 6 / 2004.

لقد اكدت هذه الحركة دائما وعلى لسان امينها العام رغبتها في العمل السياسي القانوني . فقد جاء في الكلمه الافتتاحيه لرئيس الحركة " التزام الحركة بالعمل في اطار المشروعيه الدستورية والقانونية ببلادنا واعتبار الانفصال مسلكا يتعارض مع مبدأ الوحده الاسلامية ويصب في مخططات اعداء الامة الهادفة الى تفتيتها " (٣٩٣) . الا ان عدم تمتعها بهذا الحق ورفض السلطات المغربية منحها الترخيص بالعمل السياسي دفعها الى البحث عن تصورات بديله كالعمل كجماعة ضغط او الانضمام الى حزب من الاحزاب القائمه (أي الاحزاب المجازة رسميا) من ذوي التوجهات الاسلامية القريبه مما تدعو اليه الحركة . سعت حركة الاصلاح والتجديد في البدايه الى الانضمام الى حزب الاستقلال ، الا ان الاخير قد قبل انضمام الحركة كأعضاء من دون ان يشركهم في الهيئات العليا للحزب ، مما دفع حركة الاصلاح والتجديد الى البحث عن بديل آخر ووجدت الحركة هذه المرة قبولا لدى (حزب الحركة الشعبيه الدستورية الديمقراطية) (٣٩٤) ، الذي يرأسه عبد الكريم الخطيب (٣٩٥) . الا ان زعيم الحزب عبد الكريم الخطيب اشترط عليهم دخول الحزب

---

(٣٩٣) – نقلا عن عبد الناصر فتاح الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٢ .

(٣٩٤) – حسن اوريد ، الحركة الاسلامية في المغرب ، صحيفة الحياة ، لندن ، العدد ١٣٢٩٧ ٤ / ٨ / ١٩٩٩ ، ص ٧ .

(٣٩٥) – ولد عبد الكريم الخطيب في مارس / اذار ١٩٢١ بمدينة الجديده جنوب الدار البيضاء تابع دراسته العليا في الطب وتخصص في الجراحة . انخرط الخطيب في صفوف المقاومة المغربية ضد الوجود الفرنسي منذ بداية الخمسينيات . شارك في تأسيس الحركة الشعبيه عام ١٩٥٩ لكنه وبسبب الخلاف مع قياداتها الاخرى انشق عنها واسس (الحركة الشعبيه الدستورية الديمقراطية) في شباط ١٩٦٧ . اختار الخطيب توجها اسلاميا معتدلا لحركته منذ تأسيسها وهذا واضح في ادبيات الحركة ووثائقها التي كانت تدعو الى تطبيق الشريعة الاسلامية ، الدعوة الى رجوع الاسلام الى الساحة السياسية ، والوقوف ضد الثقافه الغربية وضد التبعيه للغرب والاستقلال الحضاري . شاركت الحركة في الانتخابات التشريعيه لعام ١٩٧٧ وحصلت على ثلاثة مقاعد وحصلت في انتخابات نوفمبر ١٩٩٧ على تسعة مقاعد .

انظر : حياة عبد الكريم الخطيب

http :// www . aljazeera . net . 13 / 10 / 1424.

ومحمد كريشان (مقدم) ، التيار الاسلامي في البرلمان المغربي ،

http :// www . aljazeera . net . 13 / 10 / 1424

كأفراد لا كتنظيم . اندمجت الحركتان وبعد ذلك اجريت محاولات لتغيير اسم الحزب فأصبح في نهاية عام ١٩٩٨ يعرف بأسم (حزب العدالة والتنمية) [٣٩٦]. وهو الاسم المعمول به حاليا .ومن ذلك التأريخ اصبح حزبا معترفا به رسميا في الساحة السياسية [٣٩٧] .

عقد الحزب مؤتمره الاستثنائي في ٢ / يوليو / ١٩٩٨ الذي اكد فيه على اعادة بناء الحزب وفق اسس جديده . حيث جاء في البيان الختامي للمؤتمر تأكيدا على كون " الحركة الشعبيه الدستورية الديمقراطية حزبا سياسيا مرجعه الاسلام لتحديد منطلقاته ورسم اهدافه ووضع مخططاته وبرامجه " [٣٩٨] .

اعتمدت صحيفة (الراية) بعدها صحيفة ناطقة بأسم الحزب في البدايه لكن بعد ان جرى تغيير اسمها الى تسميه جديده هي (التجديد) . برر مسألة تغيير اسم الصحيفه الى ان تسمية (الراية) تحمل خطابا رسوليا في حين تحمل كلمة التجديد دعوة اصلاحية [٣٩٩] . اما فيما يخص الهيكل التنظيمي للحزب فهو يشتمل على عدة هيئات رئيسه مركزيه وهيئات فرعيه هي [٤٠٠]:

أ – الهيئات الوطنية : – وتشمل المؤتمر الوطني ، المجلس الوطني ، الامانة العامة ، مجلس الكتاب الجهويين .

ب – الهيئات المركزيه : – تشمل هيئة التحكيم .

ج – الهيئات الجهويه : –وتتكون من المؤتمر الجهوي والكتاب الجهويين والمجلس الجهوي .

د – الهيئات الاقليميه :– وتتكون من المؤتمر الاقليمي والكتاب الاقليميين والمجلس الاقليمي .

هـ – الهيئات المحليه : – وتتكون من المؤتمر المحلي والكتابه المحليه .

---

(٣٩٦) – حوار مع عبد العزيز رباح (عضو الامانه العامه لحزب العدالة والتنمية)
http :// www . aljazeera . net . 28 / 2 / 1421

(٣٩٧) – عبد السلام رزاق ، محاكمات السلفيه الجهاديه بالمغرب
http :// www . aljazeera . net . 30 / 1 / 1425

(٣٩٨) – عبد الناصر فتاح الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٣ .

(٣٩٩) – حسن اوريد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧ .

(٤٠٠) – انظر : القانون الاساسي لحزب العدالة والتنمية
http://wwwPjd.ma

٢ – حزب البديل الحضاري

تعود جذور هذه الحركة الى جمعية الشبيبة الاسلامية ايضا . كان اول ظهور لها في بداية التسعينيات حيث كانت تعتمد في نشاطها على العمل السري ولم تخرج الى اطار الممارسة العلنية الا في عام ١٩٩٥ ، على شكل جمعية سياسية اسلامية تأسست في مدينة فاس تدعى (البديل الحضاري) [٤٠١]. ومنذ ذلك التأريخ حاولت الجمعية الحصول على ترخيص رسمي من السلطات المغربية بمزاولة العمل السياسي ، وقدمت لاجل ذلك العديد من الطلبات [٤٠٢] ، الا انه لم يسمح لها بذلك الا بعد ان تحولت الحركة الى حزب سياسي في عام ٢٠٠٢ [٤٠٣] .

واخيرا تمكنت الحركة من الحصول على الترخيص والموافقه على مزاولة العمل السياسي في عام ٢٠٠٥ بقيادة مصطفى المعتصم [٤٠٤] .

البديل الحضاري لايختلف عن باقي الاحزاب والحركات الاسلامية التي تعتمد على المرجعيه الاسلامية لذا فقد تأثرت توجهاته في العديد من المفكرين الاسلاميين لاسيما افكار السيد حسين فضل الله ومهدي شمس الدين وعلي شريعتي وحسن الامين وغيرهم [٤٠٥] .

---

[٤٠١] – كمال حميده ، متغيرات في الديمقراطية المغربية ؟ ، صحيفة المستقبل ، العدد ١٩٨٣ ، ١٩ / تموز / ٢٠٠٥ ، ص ١٩ .

[٤٠٢] – للتفاصيل حول هذه الطلبات ومضامينها انظر : كرونولوجيا تأسيس البديل الحضاري . http :// www . Albadil Alhadari . com . 4 / 12 / 2005

[٣] – تنص المادة ١٧ من قانون تأسيس الجمعيات في المغرب والمعمول به منذ عام ١٩٥٨ على رفض تحويل الجمعيات الاسلامية الى احزاب ذات مرجعيه اسلامية ، لهذا فان البديل الحضاري لم يحصل على هذا الترخيص الا بعد ان تحولت الحركة الى حزب سياسي لايحمل اسم الاسلام .

[٤] – عادل اقليعي ، دعاة المغرب والسياسيةhttp://www.islamonline.net 4/1/2005 .

[٥] – في حوار مع المصطفى المعتصم امين عام حزب البديل الحضاري ، صحيفة الشرق الاوسط ، العدد ٩٨٤٧ ، ١٣ / ١١ / ٢٠٠٥ .

[١] – المصدر السابق .

تعد صحيفة (الجسر) هي الصحيفه الناطقه بلسان الحزب والمعبره عن توجهاته ومنطلقاته الفكرية (٤٠٦) . ويحدد حزب البديل الحضاري منطلقاته الفكرية لرؤيته السياسية التي تبدأ بالدين الاسلامي ، ووحدة الوطن الترابية والتأريخية والرمزية والنظام الملكي ، وسيادة الامة ، والحكمة الانسانيه ، فيرى ان الوحدة الترابية هي الاطار العام لتحقيق المصالحة الوطنية وبناء علاقه سويه بين الدولة والمجتمع من جهة ، وبين مكونات المجتمع المغربي على اختلاف مشاربها من جهة اخرى (٤٠٧) .

كما يؤكد الحزب على ضرورة تحقيق الاصلاحات الدستورية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية وحتى الدينيه . فمن وجهة نظر الحزب ان المغرب يعيش ازمة بنيويه عميقه تتضح في ثلاث ابعاد (٤٠٨) : -

١ - البعد السياسي الذي يتجلى في صعوبة الانتقال الى الديمقراطية .

٢ - البعد الاقتصادي المتمثل اساسا في ضعف البنيات الاقتصادية وضعف كفاءتها التنافسيه وتراجع دور القطاع العام وضعف القطاع الخاص .

٣ - البعد الاجتماعي المتجلي في التفكيك الذي يطال مختلف الوحدات البنيوية والوظيفية للمجتمع المغربي .

ولمواجهة هذه الازمات فأن الحزب يقر بعدم امكانية ذلك الا بتحقيق الوحدة الوطنية عبر مصالحة صادقه وامينه .

ثانيا : - الحركات الاسلامية المجازة في الجزائر

١ - حركة مجتمع السلم (حمس)

تعد حركة مجتمع السلم امتدادا لحركة الاخوان المسلمين في الجزائر ، بدأت العمل منذ عام ١٩٦٣ ومارست النشاط السري حتى نهاية الثمانينيات . ففي ١٢ /

---

(٢) - بعض المعالم الاساسيه لحزب البديل الحضاري ، ملف خاص حول البديل الحضاري .
http :// www . Albadil Alhadari . com . 4 / 12 / 2005

(٣) - المصدر السابق .

تشرين الثاني / ١٩٨٨ تحولت الحركة الى مؤسسه خيريه هي (جمعية الارشاد والاصلاح) [٤٠٩] ، بغية ان توفر غطاء شرعيا لعمل الحركة العلني . لهذا فان جمعية الارشاد والاصلاح شكلت نواة حركة مجتمع السلم .

تم الاعلان عنها كحزب سياسي في ٦ / كانون الاول / ١٩٩٠ وبرزت بشكل رسمي على الساحة السياسية اعتبارا من ٢٩ / نيسان / ١٩٩١ تحت اسم (حركة المجتمع الاسلامي) حيث عقد مؤتمرها التأسيسي في ٢٩ / آيار / ١٩٩١ الذي انتهى الى انتخاب محفوظ نحناح امينا عاما للحزب [٤١٠] .

تعد حركة المجتمع الاسلامي ثاني أكبر قوة اسلامية في الجزائر بعد الجبهة الاسلامية للانقاذ المحظوره . خاضت تجربتها السياسية مع السلطة وليس ضدها " كرافد

---

[٤٠٩] – جمعية الارشاد والاصلاح جمعية ذات برنامج اجتماعي تدعو الى العمل الخيري والنفع العام والتكافل الاجتماعي ، انظر نور الدين ثنيو ، الاحزاب السياسية في الجزائر والتجربة الديمقراطية ، في أمحمد مالكي وآخرون ، الديمقراطية داخل الاحزاب في البلدان العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٤ ، ص ٢٢٧ .

[٤١٠] – محفوظ نحناح من مواليد مدينة البليده ١٩٤٢ ، بدأ دراسته في المدرسة الاصلاحيه التي انشأتها الحركة الوطنية للدفاع عن الذات العربية الاسلامية ومقاومة التغريب . اكمل دراسته في الجزائر وحصل على شهادة في الاداب وعلم النفس . اشتغل في حقل الدعوة لاكثر من ٣٠ عاما وكان يعد من ابرز معارضي التوجه الماركسي والمد الاشتراكي ، حكم عليه بالسجن ١٥ عاما بتهمة التآمر على نظام حكم الرئيس الاسبق هواري بو مدين ومعارضته الميثاق الاشتراكي لعام ١٩٧٥ . وبعد ان انشأ حزبه (حركة المجتمع الاسلامي) ترشح للانتخابات الرئاسيه عام ١٩٩٥ وحصل على المرتبه الثانيه من حيث عدد الاصوات بعد الرئيس الامين زروال لكنه منع من الترشيح مرة ثانيه للانتخابات الرئاسيه التي جرت عام ١٩٩٩ بحجة انه لم يكن احد مجاهدي حرب التحرير _ حيث ان امتلاك الشرعيه الثوريه شرط قانوني للترشح لانتخابات الرئاسة في الجزائر _ الا انه لم يمنعه ذلك من مساندة ترشيح الرئيس عبد العزيز بوتفليقه في تلك الانتخابات . توفي محفوظ نحناح في يونيو / حزيران / ٢٠٠٣ وخلفه في رئاسة حركة مجتمع السلم ابو جرة السلطاني ، انظر : اضواء على شخصية الشيخ محفوظ نحناح http://www.hmsalgeria.net . 16/4/2004

وعن حياة محفوظ نحناح انظر ايضا : الملفات الخاصة ، الانتخابات الجزائريه .. الداء والدواء http://www.aljazeera.net . 8/9/1420.

لها انقذها اكثر مما ساعدته " [٤١١] . فقد رحبت الحكومة وقبلت بوجود (حركة المجتمع الاسلامي) كطرف وسيط بينها وبين جبهة الانقاذ . لهذا لاقى اعلانها كحزب سياسي اهتماما كبيرا من الحكومة نظرا لماقدمته من بديل مواز لجبهة الانقاذ [٤١٢] .

بمقتضى دستور ١٩٩٦وطبقا للمادة ٢٣ من قانون الاحزاب السياسية والصادر في ٦ / مارس / ١٩٩٧ [٤١٣] . تغير اسم الحركة ليصبح (حركة مجتمع السلم) بدلا من (المجتمع الاسلامي) . فلم يعد الاسلام هو المرجعيه الوحيده لفكرالحركة وانما اصبحت الحركة تتمسك ايضا بتراث الحركة الوطنية وبالمبادئ والثوابت التي اقرها بيان اول نوفمبر ١٩٥٤ ببنوده واهدافه وبالقيم الحضارية الحديثه التي توصل اليها الفكر الانساني ، كمرجعيه فكرية لها كما يقر بذلك قانونها الاساسي [٤١٤] .

اتبعت الحركة في برنامجها رؤى مؤسسها محفوظ نحناح الذي اكد على[٤١٥]:-

١ - العمل الاصلاحي الاسلامي الذي يتم على اساس من المرحليه وعدم التعجل او القفز ، وضرورة العمل على تجسير العلاقات مع فئات المجتمع كافه والسلطة كجزء من السعي نحو اقامة اسس الدولة الاسلامية وارسائها .

٢ - سلوك طريق الحوار بكونه السبيل الوحيد لتحقيق الوحدة بين الاسلاميين والعلمانيين وتجنب الصدام مع السلطة ، الى جانب التنسيق مع القوى والفعاليات الاسلامية كافه كجزء من اعتقادها بضرورة الوحدة لاتفتيت الصف الاسلامي.

وتؤكد الحركة على ان برنامجها يقوم على " الوسطية والاعتدال ونبذ العنف واحترام الاخر والاعتراف به كشريك والحفاظ على كينونه الدولة ومقوماتها وثوابت الامة

---

(٤١١) - نور الدين ثنيو ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٥ .

(٤١٢) - منعم العمار ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٢ .

(٤١٣) - وفق هذه المادة يحظر على الاحزاب استعمال وصف (الاسلامي) في اسمائها .

(٤١٤) - انظر : وثيقة القانون الاساسي للحركة
HTTP://WWW.HMSALGERIA.NET

(٤١٥) - منعم العمار ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٢ .

وشخصيتها والالتزام بالحوار الدائم بين الحضارات والديانات " ، على اساس ان ذلك يمثل " الوسيلة الوحيدة التي توحد بين الجزائريين " [٤١٦] .

اما اهم الثوابت والمبادئ التي اكدت عليها جميع وثائق الحركة فهي[٤١٧]:-

١ - الاسلام عقيدة ينبثق عنها تصور متكامل للانسان والكون والحياة .

٢ - الوحدة الوطنية ترابا وشعبا وتراثا .

٣ - الانتماء للامه والحضاره العربية والاسلامية والجزائر جزء من هذه الامة وهويتها وحضارتها .

٤ - اللغه العربية وعاء ضمن للامه تراثها وحافظ على كيانها وساعد في تجميع عناصرها.

٥ - النظام الجمهوري الذي يكرس حق الشعب في اختيار حكامه ويحقق العدل والمساواة والحرية والشورى والديمقراطية في كل المؤسسات وعلى جميع المستويات .

٦ - الحريات الخاصة والعامة بكونها مبدأ اسلاميا ومطلبا انسانيا .

٧ - التداول السلمي للسلطة كأسلوب امثل لمعالجة اشكالية الشرعيه في الحكم .

تتميز هذه الحركة ونظرا لخبرتها في العمل السياسي الطويله نسبيا بامتلاكها هيكلا تنظيميا واضحا ، يبدأ من المؤتمر وهو اعلى هيئة في الحركة وينتهي بالاسرة وهذا ماتوضحه وثيقة النظام الداخلي للحركة حيث نصت على ان الهيكل التنظيمي للحركة تتكون من [٤١٨] : -

---

[٤] - انظر : وثيقة القانون الاساسي للحركة
HTTP://WWW.HMSALGERIA.NET.

[٥] - انظر : وثيقة القانون الاساسي للحركة HTTP://WWW.HMSALGERIA.NET

[٤١٨] - وثيقة النظام الداخلي للحركة
HTTP://WWW.HMSALGERIA.NET.

اولا – الهيئات الوطنية وتتضمن : –

١ – المؤتمر : – وهو اعلى هيئه في الحركة

٢ – مجلس شورى وطني منبثق عن المؤتمر .

٣ – هيئة المؤسسين وهي هيئه استشاريه تتكون من الاعضاء الذين أسهموا في تأسيس الحركة في مراحلها الاولى .

٤ – رئيس الحركة وهو رئيس مجلس الشورى .

٥ – المكتب التنفيذي الوطني المنبثق عن مجلس الشورى وهو اعلى هيئه تنفيذيه في الحركة.

ثانيا – الهيئات التنظيميه المحليه وتتضمن : –

١ – مجلس شورى ولائي (على مستوى الولايات / المدن الرئيسه) .

٢ – المكتب التنفيذي الولائي .

٣ – مجلس شورى بلدي .

٤ – الجمعية العامه البلديه .

٥ – المكتب التنفيذي البلدي .

٦ – مكتب المجموعه .

٧ – مكتب الاسرة .

ان اللافت للنظر هو انه على الرغم مما تميز به فكر الحركة وماتطرحه من ثوابت ومبادئ قائمه على الوسطية والاعتدال بكونها من مرجعيات الاسلام وماتؤكد عليه من سياسة المشاركة والحوار ، وعلى الرغم من امتلاكها لهيكل تنظيمي دقيق نسبيا الا انها لاتزال توصف بانها حركة نخبويه غير قادرة على اجتذاب قاعدة جماهيريه عريضه [٤١٩] .

---

[٤١٩] – هدى متيكيس ، توازنات القوى في الجزائر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦ .

٢ - حركة الاصلاح الوطني

تعد (جمعية النهضة) [٤٢٠] التي انشأها عبد الله جاب الله [٤٢١] ، في عام ١٩٨٨ هي نواة حركة النهضة التي تحولت عام ١٩٨٩ واثر اعلان الحزبيه طبقا لدستور ١٩٨٩ الى حزب سياسي يحمل اسم (حركة النهضة الاسلامية) [٤٢٢] . لكن وبمقتضى دستور عام ١٩٩٦ وطبقا للقانون المتعلق بالاحزاب السياسية الصادر في ٦ / ٣ / ١٩٩٧ ، لاسيما المادة ٢٣ منه تغير اسم الحركة ليصبح (حركة النهضة) . حيث ازيلت اية اشارة لمرجعيتها الاسلامية في مشروع برنامجها الجديد الذي قدم في شباط / ١٩٩٨ لتعوض بمضمون بيان اول نوفمبر ١٩٥٤ وارضية الوفاق الوطني والثوابت

---

[٤٢٠] - وتعرف (جمعية النهضة للاصلاح الاجتماعي) وهي جمعية خيريه ذات طابع ثقافي اجتماعي خيري.

[٤٢١] - ولد سعد عبد الله جاب الله في مايو ١٩٥٦ في ولاية سكيكده بالشرق الجزائري من اسرة فقيره . فكان يعمل اثناء دراسته حتى حصل على شهادة الثانويه ثم التحق بكلية الحقوق ليتخرج منها عام ١٩٧٨ . دخل جاب الله العمل السياسي الاسلامي مبكرا ، فقد اسس في عام ١٩٧٤ بداية دراسته الجامعيه تنظيم اسلامي سري عرف باسم (جماعة جاب الله) ثم عرفت في عام ١٩٨٧ (بالجماعة الاسلامية) . تعرض للاعتقال لعدة مرات بتهمة التحريض على معارضة النظام لاسيما ما عرف عنه خطبه الدينيه الحماسيه . ألف عددا من الكتب منها : (خطوات لازمة في الاصلاح) ، (تصورات اساسيه لدستور اسلامي) ، (الجزائر الازمة والحل) وغيرها . وعن حياته انظر : السيرة الذاتيه لرئيس الحركة . http://www.elislah.org.

[٤٢٢] - الجزائر : (صانع الرؤساء) التزام الحياد لترسيخ الديمقراطية ، صحيفة الرياض الرياض ، العدد ١٣٠٧٦ ، ٩ / ٤ / ٢٠٠٤ .

الوطنية [٤٢٣] . عرف عن حركة النهضة بقيادة عبد الله جاب الله بانها حركة تتبنى الوسطية والاعتدال ورفض العنف كما تتبنى مبدأ الشورى ، وتطالب بالوئام والتسامح الوطني والعمل على التعاون مع بقية الاحزاب في اطار تعدديه سياسية اسلامية [٤٢٤] .

في عام ١٩٩٩ انفصل رئيس الحركة عبد الله جاب الله نتيجة خلافات بين قيادات الحركة حول ديمقراطية التسيير من جهة [٤٢٥] ، والمشاركة في السلطة من جهة اخرى [٤٢٦] ، ليؤسس حزبا جديدا عرف باسم (حركة الاصلاح الوطني) . بعد ان وصل الخلاف بينهما الى الحد الذي اعلن معارضوه داخل حركة النهضة مساندتهم للرئيس عبد العزيز بو تفليقه في الانتخابات الرئاسيه عام ١٩٩٩ التي دخلها جاب الله مرشحا (حرا مستقلا) ، وان كان قد انسحب منها فيما بعد كباقي المرشحين [٤٢٧] .

---

[٤٢٣] – المادة (٤) من القانون الاساسي للحركة نصت على حركة النهضة تستمد "برنامج عملها من مبادئ واهداف اول نوفمبر ١٩٥٤ ونضالات الشعب الجزائري عبر التأريخ وموروثه الحضاري والثقافي ، وتستفيد من مختلف التجارب الانسانيه الناجحه في اطار احترام احكام الجمهوريه الجزائريه وقوانين البلاد ، ومضمون ارضيه ندوة الوفاق الوطني المنعقد بسبتمبر ١٩٩٦ " .

[٤٢٤] – هدى متيكيس ، توازنات القوى في الجزائر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦ .

[٤٢٥] – لقد اتهم جاب الله من قبل اعضاء حزبه المعارضين بانه كان يتبع مركزيه صارمة داخل الحركة فهو الذي يكتب الشعارات والبيانات والمبادئ العامة للحزب ومن الطبيعي ان تكون القرارات التي تتعلق بمصير الحركة صادرة عنه هو شخصيا وبهذا يكون الحزب قد ابتعد عن ديمقراطية التسيير . انظر : سامي كليب (مقدم) ، برنامج زيارة خاصة ، ضيف الحلقه عبد الله جاب الله قناة الجزيرة ، (قطر) .
. 2/10/2005 .http://www.aljazeera.com

[٤٢٦] – حدث خلاف داخل الحركة بين جاب الله وبعض قيادي الحركة بسبب التباين في المواقف فيما يخص مشاركة الحزب في السلطة . حيث قاطع جاب الله انتخابات الرئاسة التي جرت عام ١٩٩٥ كما انه رفض الانضمام الى حكومة الائتلاف لعام ١٩٩٧ التي قال عنها انها محاولة " لافراغ الحركة من خطابها الراديكالي المعارض " . انظر : الجزائر : (صانع الرؤوساء) ، مصدر سبق ذكره .

[٤٢٧] – المصدر السابق .

تبنت حركة الاصلاح الوطني – القانون الاساسي للحركة الاصليه (النهضة) ماعدا بعض الفروقات التي تتعلق بموضوع الخلاف . فنقرأ مثلا فيما يخص مبادئ العمل المنصوص عليه في القانون الاساسي لحركة الاصلاح الوطني ، وفق المادة ٩ منه ، على " الوحدة في التنظيم والتجاوب في الاهتمامات بين القاعدة والقيادة وتغليب مصلحة الحركة على المصلحة الخاصه " [٤٢٨] . في حين تنص المادة نفسها في القانون الاساسي لحركة النهضة على " اللامركزيه في التسيير " [429] .

اكدت حركة الاصلاح الوطني على ان " الاسلام مرجعيتها الاولى ومصدر جميع التزاماتها دون تعصب لرأي أو اجتهاد والنظر مادام ذلك ليس خارجا عن دائرة الاسلام الكبرى ولا متعارضا مع نص من نصوصه او مبدأ من مبادئه او مقصد من مقاصده " [٤٣٠] . تأثرت الحركة بالاخوان المسلمين لكن لم يكن لها اتصالا مباشرا باشخاصها أو علاقه تنظيميه بهم وانما كان التأثر بالافكار التي كان يطرحها مؤسسوها حسن البنا وسيد قطب [٤٣١] .

تدعو الحركة في برنامجها السياسي الى " اقامة نظام حكم ديمقراطي تعددي يعلي من مبادئ الاسلام وقيم الثورة كما طلب بيان اول نوفمبر ، ويتمتع بثقة الشعب ويحافظ على وحدته ، ويفجر طاقاته في التغلب على كافة التحديات الداخليه والخارجيه وتحقيق

---

[٤٢٨] – المادة ٩ من القانون الاساسي لحركة الاصلاح الوطني .
http://www.elislah.org.13/5/2004

[٤٢٩]- المادة ٩ من القانون الاساسي لحركة النهضة . http://www.ennahdha.org.

[٤٣٠] – انظر اهداف ومبادىء حركة الاصلاح http://www.elislah.org.13/5/2004

[٤٣١] – سامي كليب (مقدم) برنامج زيارة خاصة ، ، مصدر سبق ذكره .

الامن والاستقرار والرفاهيه " [٤٣٢] . ووضعت الحركة من ضمن اولوياتها القيام بالمهام الاتيه [٤٣٣] :_

١ – السهر على اعادة بناء مؤسسات الدولة التي تتحقق من خلالها سلطة الشعب وآماله .

٢ – العمل العاجل على معالجة جميع ملفات اثار الازمة الجزائريه .

٣ – التعديل الجزئي للدستور في اتجاه ايجاد توازن حقيقي في الصلاحيات بين السلطات .

٤ – الاجتهاد في بناء الدولة بناءا مؤسساتيا يجعل منها اطرا مستقلة عن الاشخاص الحاكمين المتداولين عليها وينأى بها عن النزاعات الاستبداديه والشموليه .

أما أهم المبادئ التي اعتمدتها الحركة هي [٤٣٤] : –

١ – الالتزام بالشورى .

٢ – التقيد بدستور الاسلام في الاخلاق .

٣ – احياء معاني الاخوة والتكامل الوظيفي .

٤ – الابتعاد عن أسباب الفتن .

٥ – قبول الاختلاف .

٦ – الوضوح في الرؤيه السياسية والتنظيميه .

٧ – الفهم الصحيح لحقيقة الانتخابات في منظومتها الفكرية الاسلامية .

٨ – لزوم منطق الحق والعدل كأساس في علاقاتها المختلفة مع الهيئات والمنظمات.

وفيما يخص هيكلها التنظيمي فأنه يتضمن [٤٣٥] : –

---

[٤٣٢] – انظر : البرنامج السياسي لحركة الاصلاح الوطني .
http://www.elislah.org.13/5/2004

[٤٣٣] – انظر : البرنامج السياسي لحركة الاصلاح الوطني .
http://www.elislah.org.13/5/2004

[١] – انظر : مبادئ واهداف حركة الاصلاح الوطني .
http://www.elislah.org.13/5/2004

[٢] – للمزيد انظر : القانون الاساسي لحركة الاصلاح الوطني .

اولا : – المؤسسات القياديه وتشمل : –

١ – المؤتمر : – وهو أعلى مؤسسة في الحركة .

٢ – مجلس الشورى الوطني .

٣ – المكتب الوطني : – أعلى مؤسسة تنفيذيه للحركة .

٤ – الامين العام : – ينتخبه مجلس الشورى الوطني من بين اعضائه .

ثانيا : – الهياكل التنظيميه القاعديه وتشمل : –

١ – مجلس الشورى البلدي : – وهو أعلى مؤسسه مداولات على المستوى البلدي .

٢ – المكتب البلدي : – أعلى مؤسسه تنفيذيه على المستوى البلدي .

٣ – مجلس الشورى الولائي : – وهو اعلى مؤسسة مداولات على مستوى الولايه.

٤ – المكتب الولائي : – وهو اعلى مؤسسة تنفيذيه على مستوى الولايه .

المطلب الثاني
الحركات الاسلامية غير الرسمية (المحظورة)

ويقصد بها الحركات الاسلامية غير المرخصة قانونا ، وفي هذا السياق تبرز ثلاثة اشكال هي :

١ - الحركات الاسلامية التي ترفض المشاركة السياسية الرسمية وارتأت البقاء في جانب المعرضه وتمثلها جماعة العدل والاحسان في المغرب .

٢ - الحركات الاسلامية التي منعت من قبل السلطة وحظر نشاطها بعدما خاضت تجربة المشاركة السياسية الرسمية وتمثلها الجبهة الاسلامية للانقاذ في الجزائر.

٣ - الحركات الاسلامية التي لم يسمح لها بتشكيل احزاب سياسية وممارسة العمل السياسي الرسمي لحد الان وتمثلها حركة النهضة في تونس .

اولا - الحركات الاسلامية المحظورة في المغرب

وتتمثل بجماعة العدل والاحسان التي تعد من أكبر الحركات الاسلامية في المغرب وابرزها تأثيرا في مجتمعه وهي جماعة محظوره رسميا يرأسها الداعية عبد السلام

ياسين [٤٣٦] .

تعود العدل والاحسان في نشأتها الى جمعية الشبيبة الاسلامية . حيث انضم عدد كبير من اعضاء هذه الشبيبة بعد ان حلت الى جمعية العدل والاحسان . بدأت العدل والاحسان تنظيميا عام ١٩٨١ حيث اسس عبد السلام ياسين (الجماعة الاسلامية) التي تغيرت وتنوعت تسمياتها من (اسرة الجماعة) الى (جمعية الجماعة) ثم (الجماعة الخيرية) في ١٩٨٣ وهو تأريخ وضع القانون الاساسي لهذه الجمعية لدى الادارة المختصة . وفي عام ١٩٨٧ رفعت الجماعة شعار (العدل والاحسان) وتحول اسمها بالتالي الى جماعة العدل والاحسان [٤٣٧] .

---

[٤٣٦] – ولد عبد السلام ياسين في جنوب المغرب عام ١٩٢٨ من اسرة فقيره تلقى دروسه التعليميه الاولى في مدرسة بمراكش اسسها محمد المختارالسوسي ، تخرج من معهد ابن يوسف (وهو معهد كان يدرس به كبار علماء المغرب) وفي ١٩٤٧ التحق بمدرسة تكوين المعلمين بالرباط ، وفي ١٩٦١حصل من بيروت على دبلوم التخطيط التربوي بامتياز ضمن اول بعثة دراسية من المغاربه . عمل في سلك التعليم لمدة ٢٠ سنه تدرج خلالها في مجموعة من المناصب التربويه والاداريه العاليه ، مدرسا واستاذا ومفتشا ومديرا ، وفي ١٩٦٨ تم توقيفه عن العمل ، حيث مرض فانقطع عن العمل . في ١٩٨٧ أحيل على التقاعد . له العديد من المؤلفات باللغتين العربية والفرنسيه منها (المنهاج النبوي تربيه وتنظيما وزحفا)، (الاسلام بين الدعوة والدولة) ، (الاسلام غدا) (الشورى والديمقراطية) وغيرها . عن حياة عبد السلام ياسين . انظر : عبد السلام ياسين .
http://www.aljazeera.net . 30/11/2002

ونبذة من سيرة عبد السلام ياسين . http://www.aljamaa.com . 6/8/2005

[٤٣٧] – تؤرخ الجماعة لتأسيسها خمسة مراحل هي : –

- مرحلة جهاد الكلمه ومحنة (الاسلام أو الطوفان) من ١٩٧٤ – ١٩٨١ .
- مرحلة تأسيس العمل المنظم ومحنة رسالة القرن من ١٩٨١ – ١٩٨٥ .
- مرحلة التنفيذ ومحنة الحصار وحل الجماعة من ١٩٨٥ – ١٩٩٠ .
- مرحلة الظهور ومحنة محاولة الاحتواء من ١٩٩٠– ١٩٩٨ .

لكن لماذا هذا الاسم (العدل والاحسان) ؟ لانهم يعرفون انفسهم بأنهم جماعة دعوة وجماعة تجديد للدين وجماعة تربيه وتوبه الى الله عز وجل [٤٣٨] . كما ان عبد السلام ياسين يعلل ذلك بان " العدل مطلب شعب وامر آلهي يجب ان يتحقق في جميع نواحي الحياة " وان الاحسان برنامج تربوي يعتني بالفرد والجماعة وانه بهذا – كما يقول – يكون قد جمع بين وظيفتين هما وظيفة الدولة ووظيفة الدعوة " [٤٣٩] . لهذا فالعمل السياسي وان كان جزء لايتجزأ من فكر الجماعة وعملها الا انهم يؤكدون بان العمل الحزبي والتسابق الى الانتخابات ومواقع السلطة لايشكل كل اهتمامهم [٤٤٠] .

جماعة العدل والاحسان وان كانت تشترك مع الجماعات الاسلامية الاخرى من حيث مرجعيتها الفكرية ، الا انها تجد في كتابات مرشدها الشيخ عبد السلام ياسين مادتها الفكرية والايديولوجية الاساس ، لاسيما ماتضمنه كتابه ((المنهاج النبوي تنظيما وزحفا)) الصادر عام ١٩٨٢ . يعد هذا الكتاب المرجع الاساسي لجماعة العدل والاحسان لما تضمنه من اسس تنظيريه وتنظيميه اعتمدتها الجمعية ، وعرض للافكار الدعويه والتربويه التي ينادي بها عبد السلام ياسين ، هذا فضلا عن المفاهيم التي يطرحها حول كيفية (تصحيح الاسلام) [٤٤١] . عد هذا الكتاب من بعض الباحثين بأنه شبيها بـ (مالعمل) للينين و (معالم في الطريق) للسيد قطب [٤٤٢] .

تعد صحيفة (الجماعة) هي الصحيفه الناطقه باسم الحركة والمعبرة عن منطلقاتها الفكرية [٤٤٣] . وقد كانت تحظى بهامش من الحرية يسمح لها بممارسة

- مرحلة التوازن ومحنة المذكرة من ١٩٩٨ – ٢٠٠١ . حول المزيد عن هذه المراحل . انظر : مسيرة العدل والاحسان .
. 16/4/2005http://www.aljamaa.com

(٤٣٨) – جماعة العدل والاحسان : الاهداف والوسائل
. 16/8/2005http://www.aljamaa.com

(٤٣٩) – احمد مهابة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٩ .

(٤٤٠) – جماعة العدل والاحسان : – الاهداف والوسائل ، مصدر سبق ذكره .

(٤٤١) – اسعد طه (مقدم) ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩ .

(٤٤٢) – حسن اوريد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧ .

(٤٤٣) – صدر العدد الاول من صحيفة الجماعة عام ١٩٧٩ . وإذا كانت هذه الصحيفه هي الناطقه بلسان الجماعة ، الا انها لم تكن الصحيفه الوحيدة التي اصدرتها الجماعة فقد اصدرت

نشاطها [٤٤٤] ، فهي تقع في منزلة بين منزلتين فلا هي ممنوعة ولا هي معترف بها الا انها لازالت تعاني من مضايقات كثيرة على مستوى نشاطها ، ولايزال زعيمها ومرشدها عبد السلام ياسين رهين الاقامة الجبريه منذ عام ١٩٨٩ أثر احداث المصادمات التي حصلت في الجامعات المغربية بين الطلاب الاسلاميين واليساريين [٤٤٥]

لقد حاولت الحكومة اقناع عبد السلام ياسين بمنح الشرعيه (شرعية العمل) لجماعته مقابل الموافقه على شروطها الا انه رفض هذه العروض والسبب في ذلك يرجع الى نظرة الجماعة للسلطة والحكم بشكل عام . فالجماعة تنطلق من فكرة ان للفتنه اساسين او دعامتين اجتماعية وسياسية . تتمثل الدعامة الاجتماعية في " الترف او الاغراق في لذائذ الحس او حبائل العقلانيه والاستكبار " على حد تعبير الشيخ عبد السلام ياسين . وللدعامة الاجتماعية مستويان التبذير والايمان المطلق بالعقل ((المعاشي)) أي العقل الذي يتنافى تماما مع العقل المؤمن . اما الدعامه السياسية فتتمثل (بالحكم الجبري) . اذ يحدد عبد السلام ياسين نوعية الحكم الحالي بالمقارنة مع فترة النبوة بأنه حكم جبري . فهو يرى ان الحكم في الاسلام يمر بمراحل هي النبوة ، فخلافة على منهاج النبوة فحكم عاص ، فحكم جبري ، فعودة الخلافة على منهاج النبوة . ويعرف الحكم الجبري بالقول " ماسمي الملك الجبري جبريا الا لانه يحكم بغير مانزل الله، فيظلم الظلم الاكبر ، وهو الاشتراك مع الله عز وجل في حاكميته " [٤٤٦] . وهو في هذا يستند الى حديث نبوي جاء فيه " النبوة فيكم ماشاء الله ان تكون ، ثم يرفعها الله اذا شاء ان يرفعها ، ثم تكون ملكا عاضا ، فيكون ماشاء الله ان يكون ، ثم يرفعها الله اذا شاء ان يرفعها ، ثم تكون ملكا جبريا ، فتكون ماشاء الله ان تكون ، ثم يرفعها اذا شاء ان يرفعها ، ثم تكون الخلافة على منهاج النبوة " [٤٤٧] . لهذا السبب فالجماعة ترفض الاعتراف

صحيفة (الصبح) عام ١٩٨٣ وصحيفة (الخطاب) عام ١٩٨٤ الا انه اوقفت بعد صدور العدد الاول منها .

[٤٤٤] – عبد الناصر فتاح الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٩ .

[٤٤٥] – احمد جلال عز الدين ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦١ .

[٤٤٦] – عبد السلام ياسين ، المنهاج النبوي ، تربيه وتنظيما وزحفا ، الشركه العربية الافريقيه للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ٢٥٠ .

[٤٤٧] – نقلا عن منتصر حمادة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨ .

بالنظام السياسي والدستوري الحالي وترفض الدخول في العمل السياسي في ظل هذا النظام . وتدعو الى بناء الدولة الاسلامية القائمه على (الخلافه على منهاج النبوة) .

ان تقييمه للحكم في المغرب بهذا الشكل هو الذي دفع عبد السلام ياسين الى رفع رسالته المطوله بعنوان (الاسلام او الطوفان) الى الملك الحسن الثاني عام ١٩٧٤ مسديا له فيها عددا من النصائح كالتوبه ، والرجوع الى الله ، وان يحل جميع الاحزاب السياسية ، واعادة النظر في مسالة البيعه [٤٤٨] . مما عده العاهل المغربي تطاولا على العرش استوجب اعتقاله ووضعه في مستشفى للامراض العقليه حيث قضى فيها اكثر من ثلاث سنوات [٤٤٩] .

اما فيما يتعلق بالهيكل الداخلي للجماعة فهي تحتوي من الناحيه التنظيميه على هيئات عده . فالى جانب مجلس الشورى الذي يعد اعلى هيئه في الجماعة ، هناك مجموعة من الدوائر تتقاسم المهام فيما بينها . وهناك دوائر تناط بها وظائف التربيه والدعوه والتعليم ، الا ان الدائره السياسية تعد أهم هذه الدوائر حيث انيطت بها مهمة تدبير كل مايتعلق بالشأن العام . فهي تتولى مهمة حمل رؤى وتصورات الجماعة والتحدث بأسمها ، والتعريف بها في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية . يمكن اجمال مهام الدائره السياسية في [٤٥٠]:-

١ - اعداد الاطر وتوجيه الكفاءات المؤهلة لمباشرة العمل السياسي .

٢ - اعداد الدراسات والبرامج واقتراح البدائل .

٣ - العمل على تحقيق تواصل اكبر مع مكونات المجتمع ، ولاسيما الذين يتمتعون

---

[٤٤٨] - فما جاء في هذه الرسالة " ابك يأأخي ياحسن على خطاياك وتب الى ربك أو بؤ بغضبه وتهيأ ليوم يحصدك فيه الله عز وجل كما حصد فرعون وقارونا والعبد الخاسر " . انظر عبد السلام ياسين ، الاسلام والطوفان ، ص ٨٠ .
http://www.aljamaa.com

[٤٤٩] - مسيرة العدل والاحسان .
http://www.aljamaa.com

[٤٥٠] - الدائره السياسية . http://www.aljamaa.com

بنفوذ معين ، معنويا كان او اقتصاديا او سياسيا .

٤ – التحضير لاطار يجمع العاملين للاسلام داخل القطر .

٥ – التحضير لميثاق اسلامي .

وينضوي داخل الدائرة السياسية مجموعة من الاجهزة الفاعلة منها [٤٥١] : –

١ – القطاعات : – وتشمل القطاع النسائي ، قطاع الشباب ، القطاع النقابي .

٢ – المكاتب : – وتعنى بالدراسات في المجالات كافة .

٣ – الفروع والاقاليم التي تعتمد عليه الدائره السياسية في عملها .

ثانيا – الحركات الاسلامية المحظورة في تونس

وتشمل حركة النهضة التي تعد من أبرز الحركات الاسلامية التي شهدتها تونس بل الاكثر اهميه على الاطلاق .

تعود فكرة انشاء هذه الحركة الى عام ١٩٧٢ وهو تأريخ انعقاد المؤتمر التأسيسي لما سمي (الجماعة الاسلامية) – آنذاك – الذي انعقد في سريه تامه حضر المؤتمر اربعون من قيادات الحركة (حتى ان المؤتمر سمي بمؤتمر الاربعين) . وضع هذا المؤتمر الهيكل التنظيمي للحركة والذي تشكل من مجلس شورى ومكتب تنفيذي لخطة الامارة تولى رئاسته راشد الغنوشي [٤٥٢]. واعتمدت (مجلة المعرفة) من اعضائها باعتبارها الواجهة المعبرة عن رأي هذه الجماعة [٤٥٣] .

---

[٤٥١] – المصدر السابق .

[٤٥٢] – ولد راشد الغنوشي عام ١٩٤١ بقرية الحامه بالجنوب التونسي ، تلقى الغنوشي تعليمه الابتدائي بالقريه ثم انتقل الى مدينة قابس ، ثم الى تونس العاصمة حيث أتم تعليمه في الزيتونه ، انتقل بعد ذلك الى مصر لمواصلة دراسته ، لاسيما انه كان من المعجبين بتجربة عبد الناصر القوميه ، لكنه لم يستقر بها طويلا حيث انتقل الى دمشق في سوريا ودرس بالجامعة وحصل على الاجازه في الفلسفه . انتقل راشد الغنوشي الى فرنسا لمواصلة دراسته في جامعة السوربون وخلال فترة دراسته بدأ نشاطه الاسلامي وسط الطلبه العرب والمسلمين ، كما تعرف على جماعة الدعوة والتبليغ ونشط معها في اوساط العمال المغاربه . في نهاية الستينيات من القرن الماضي عاد الغنوشي لتونس وبدأ نشاطه الدعوي وسط الطلاب وتلاميذ المعاهد الثانويه الذين تشكلت

في عام ١٩٨٠ قررت الجمعية تحويل نفسها الى حركة سياسية في اجتماع سري حضره كل من راشد الغنوشي وعبد الفتاح مورو [٤٥٤] . الا ان فكرة تأسيس حركة الاتجاه الاسلامي ذات الطابع السياسي لم تكن محل اجماع بين كل عناصر الجماعة الاسلامية ، فلقد كان بعض الحضور يرفض فكرة التنظيم ، وطالب بابقاء الحركة الاسلامية في تونس بعيده عن متاهات التحزب والسياسه والاستمرار في العمل الثقافي والتعليمي ، مبررين ذلك ان المجتمع التونسي لم ينضج بعد لاستيعاب الاسلام السياسي لاسيما ان انتهاج الحكم العلماني والتغريب قد خلف في تونس اثارا كبيره افضت الى تشويه الشخصيه التونسيه [٤٥٥].

وأثر اعلان الحزب الدستوري الحاكم في تونس عن مشروع التعدديه السياسية عام ١٩٨١ بادر اعضاء الجماعة الاسلامية التي كان يتزعمها راشد الغنوشي الى عقد مؤتمر عام اعلنوا في ختامه عن حل الجماعة الاسلامية وتأسيس حركة جديده باسم (حركة الاتجاه الاسلامي) وانتخب راشد الغنوشي رئيسا لها وعبد الفتاح مورو امينا عاما

منهم حركة الاتجاه الاسلامي ، حوكم الغنوشي بسبب نشاطه الدعوي والسياسي عدة مرات منذ عام ١٩٨١ . من أهم كتبه ومؤلفاته (طريقنا الى الحضارة) ، (الحريات العامه في الدولة الاسلامية) ، (الحركة الاسلامية ومسألة التغيير) وغيرها . عن حياة الغنوشي انظر ايضا : راشد الغنوشي زعيم حركة النهضة التونسيه http://www.aljazeera.net 5/6/2005 .

والغنوشي واطوار من نشأة الحركة الاسلامية في تونس من القريه الى الزيتونه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢-١٥ .

[٤٥٣]- احمد جلال عز الدين ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٣ .

[٤٥٤] – يحيى ابو زكريا ، اضواء على الحركة الاسلامية في تونس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢ .

[٤٥٥] – شكل اصحاب هذا الرأي فيما بعد تنظيما مستقلا عرف بـ (الاسلاميون التقدميون) تزعمه حميد النيفر بعد ان انعقد مؤتمرهم التأسيسي الاول في تموز / ١٩٨٠ . الذي حدد فيه موقف التنظيم من العديد من القضايا العقائديه والسياسية والاقتصادية والاجتماعية . وقد اصدر الاسلاميون التقدميون مجلة تحمل اسم (١٥ / ٢١) عبروا فيها عن مواقفهم ومفاهيمهم السياسية . للمزيد حول هذا التنظيم ، انظر : توفيق المديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦ .

للحركة ، وتم الاعلان رسميا عن هذه الحركة في ٦ / ٦ / ١٩٨١ [٤٥٦] . تقدمت هذه الحركة الجديده بطلب الى وزارة الداخليه للحصول على اعتماد رسمي بممارسة العمل السياسي الا انها لم تحصل على ترخيص من الحكومة يسمح لها باقامة حزب سياسي . مما اضطرها ان تتحول الى حركة سريه مارست النشاط السياسي السري حتى عام ١٩٨٨ [٤٥٧] ، أي بعد مجيء الرئيس زين العابدين بن علي الى السلطة عام ١٩٨٧ . وخلال تلك المدة الممتده منذ عام ١٩٨١ تعرضت الحركة الى اتهامات عديده كانت سبب في مطاردة اعضائها وتعرضهم للاعتقالات لاسيما العناصر القياديه منها . لكن مع تولي زين العابدين بن علي السلطة في تونس اصدر العفو عن اغلب اعضاء الحركة ومن بينهم راشد الغنوشي وعبد الفتاح مورو [٤٥٨] .

استبشرت الحركة بالنظام الجديد وحاولت اكتساب الشرعيه ضمن هذا الوضع والتكييف معه فعملت على تغيير اسم الحركة ليصبح (حركة النهضة) بدلا من (الاتجاه الاسلامي) تماشيا مع قانون الاحزاب الجديد الذي صدر في عام ١٩٨٩ والذي يحظر فيه قيام أي تنظيم سياسي على اساس ديني او عرقي او جهوي [٤٥٩] . فمما جاء في القانون الاساسي لحركة النهضة " ان اقدامنا على تغيير الاسم مايستتبعه على بقية المستويات لايعني أن اسم حركة الاتجاه الاسلامي قاصرة عن تحقيق المراد او المطالبه بتقنين وجودنا ليست نابعه من رغبه في اضافة رقم جديد الى قائمة الاحزاب السياسية المسموح بها بل ان كل ذلك ينبع من تقدير واع لمصلحة البلاد العليا وتضحيه كبيره لدعم التمشي الفعلي نحو ترسيخ قواعد الاجتماع المدني عن طريق هيكله التشكيلات الاجتماعية والسياسية ضمن اطر القانون ، حتى تستفيد بلادنا من اراء وجهود كل ابنائها ويتحصن مجتمعنا من اسباب التفكك المخل ومن الهزات التي قد تنشأ عن احتكار السلطة

---

[٤٥٦] – يحيى ابو زكريا ، اضواء على الحركة الاسلامية في تونس ، مصدر سبق ذكره ص ٣

[٤٥٧] – احمد الموصللي ، موسوعة الحركات الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٦ .

[٤٥٨] – المصدر السابق ، ص ٢٤٦ .

[٤٥٩] – هدى ميتيكس ، التيار الديني في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧ .

واقصاء المخالفين او استثناء البعض منهم والدفع بهم نحو العمل السري واستنباط الحلول اليائسه " [٤٦٠] .

لكن رغم محاولات حركة النهضة هذه في تكييف نفسها مع الواقع السياسي الجديد الا انها لم تحصل على الترخيص واستمر الصدام والمواجهة بينها وبين السلطة الحاكمة . ورغم كل التأكيدات والتبريرات التي كان يقدمها قادة الحركة بانهم حزب سياسي ، وهو مأأكده القانون الاساسي للحركة الذي نص على ان الحركة هي " حركة سياسية تحرص على ابراز العمق الحضاري للفعل السياسي بالتواصل مع ثمارات النهضة والاصلاح في امتنا وباعتماد الحوار داخل محيطنا الثقافي والوطني وبالتفاعل مع الحضارات الاخرى ايمانا منا بوحدة المصير الانساني " [٤٦١] ، كانت السلطة التونسيه تصر على اتهام حزب النهضة بانه حزب ديني غير شرعي يعمل على قلب النظام [٤٦٢] . فبعد اندلاع اعمال العنف في تونس عام ١٩٩٢ اعتقل قادة الحركة ومنهم راشد الغنوشي الذي حكمت عليه محكمة امن الدولة بالسجن المؤبد في ٢٨ / ٨ / ١٩٩٢ الا انه اطلق سراحه بعفو رئاسي خاص غادر بعدها تونس وتوجه الى الجزائر لكن وبسبب الاحداث التي مرت بها الجزائر واعتقال قادة الجبهة الاسلامية للانقاذ غادر الجزائر وتوجه الى السودان ومنها الى بريطانيا حيث حصل على اللجوء السياسي هناك [٤٦٣] . ومن هناك يواصل العمل من اجل المحافظه على الاطار السياسي لحركة النهضة التي فقدت الكثير من فعاليتها السياسية حيث اقتصر عملها على اصدار البيانات والتصريحات [٤٦٤] .

لاتختلف حركة الاتجاه الاسلامي في مرجعيتها عن باقي الحركات الاسلامية في المغرب العربي ، فيؤكد الغنوشي ان الحركة تتلمذت على فكر الاخوان المسلمين وفكر

---

(٤٦٠) – القانون الاساسي لحركة النهضة . http://www.nahdha.net

(٤٦١) – المصدر السابق .

(٤٦٢) – حيدر ابراهيم على ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٣ .

(٤٦٣) – يحيى ابو زكريا ، اضواء على الحركة الاسلامية في تونس ، ص ٨ .

(٤٦٤) – المصدر السابق ، ص ٩ .

المودودي وفكر مالك بن نبي [٤٦٥] . اما الخط السياسي والايديولوجي السائد داخل الحركة فهو يتطابق اساسا مع كتابات رئيسها راشد الغنوشي ، فأهم المنطلقات الفكرية التي اعتمدتها الحركة تضمنتها كل من البيان التأسيسي للحركة في ١٩٨١ وكتاب زعيمها راشد الغنوشي (الحريات العامة في الدولة الاسلامية) [٤٦٦]

ركزت حركة الاتجاه الاسلامي على ضرورة تحصين الشخصيه التونسيه من الذوبان في افرازات التغريب ووضع حد لحالة التبعيه المطلقه للغرب . واعادة بعث الاسلام الحضاري ليلعب دوره الكامل في الواقع التونسي المتجذر في عمق الحضارة الاسلامية ، والمساهمة في تأسيس كيان تونسي منسجم كل الانسجام مع حضارية الاسلام واعادة توزيع الثروات توزيعا عادلا [٤٦٧] . وان الدولة الاسلامية وسيلة لاغنى عنها ، " ان الدولة الاسلامية ليست الا الجهاز السياسي لتحقيق مثل الاسلام الاعلى في ايجاد امة تقف نفسها على الخير والعدل ، تحق الحق وتبطل الباطل في الارض كلها " [٤٦٨] . وان السلطة وظيفه اجتماعية لحراسة الدين والدنيا والقيمون على الدولة ليسوا الا موظفين عند الامة ، والسلطة هي " سلطة مدنيه على كل وجه لاتختلف عن الديمقراطيات

---

[٤٦٥] – اسئلة لراشد الغنوشي .
. 29/1/1425http://www.ikhwan.net

[٤٦٦] – فرانسوا بورقا ، كيف فهمت حركة النهضة ؟
.nahdha.net 2/2/1425http://www

[٦] – البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الاسلامي .
.nahdha.net 2/2/1425http://www

[١] – راشد الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الاسلامية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٣ ، ص ٩٣ .

[٢] – المصدر السابق ، ص ٩٣ .

المعاصرة الا من حيث علوية سيادة الشريعة او التقنين الالهي على كل سيادة اخرى في هذا النظام " (٤٦٩) .

تتكون حركة النهضة من الاجهزة التاليه (٤٧٠) : -

١ - المؤتمر العام : وهو أعلى هيئه في الحركة .

٢ - مجلس الشورى العام .

٣ - رئيس الحركة .

٤ - المكتب التنفيذي .

٥ - الهياكل القاعديه وهي المناطق والجهات .

ثالثا _ الحركات الاسلامية المحظورة في الجزائر

وتتمثل بالجبهة الاسلامية للانقاذ القوة المعارضه الاساسيه للنظام السياسي في الجزائر . تعد الجبهة الاسلامية للانقاذ اول حزب ذي اتجاه ديني تمنح له الشرعيه القانونية بعد صدور دستور عام ١٩٨٩ الذي كرس التعدديه السياسية في الجزائر (٤٧١). فقد اعلن عن تأسيس الجبهة في ١٨ / شباط / ١٩٨٩ بعد حوالي اسبوعين فقط من صدور الدستور الذي كان في ٥ / شباط / ١٩٨٩ . واعترف بها رسميا في ١٣ / ٩ / ١٩٨٩ اثر صدور بيان الاعتراف بها في الجريدة الرسمية (٤٧٢) .

تعود فكره انشاء جبهة الانقاذ الى الشيخ عزوز بن زيده الذي كان قد عرض على احمد سحنون منذ عام ١٩٨٢ فكرة توحيد الحركة الاسلامية الجزائريه المتواجده على الساحة التي تمثلت آنذاك في الاخوان المسلمين وحركة النهضة وحركة الجزارة بيد ان

---

(٣) - للتفاصيل انظر : القانون الاساسي لحركة النهضة .
.nahdha.net 2/2/1425http://www

(٤) - لقد اثار قرار الموافقه على الجبهة دهشت كل القوى السياسية خارج الحكومة في الجزائر ، ذلك لان الجبهة حصلت على الموافقه على الرغم من ان المادة (٣٩) من الدستور يمنع قيام أي حزب على اساس طائفي او ديني او جهوي . انظر : مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٩ .

(٥) - اسماعيل قيره وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٦ .

سحنون اعرب عن رفضه للفكره في حين تقبلها كل من عباس مدني وعلي بلحاج [٤٧٣] ، اللذين كانا قد دعيا الى اجتماع ضم مجموعة من الدعاة والعلماء ووعاظ المساجد واساتذة الجامعات في مسجد ابن باديس في باب الواد في العاصمة الجزائريه واتفقوا خلال الاجتماع على هدف محدد هو اقامة (الجمهوريه الاسلامية في الجزائر) وعلى مبدأ القيادة الجماعية . تم تعيين عباس مدني[٤٧٤] ناطقا باسم الجبهة وعزوز بن زيده نائبا له اما علي بلحاج [٤٧٥] ، (الذي يمثل حاليا الشخصيه الثانيه في الجبهة ونائب الرئيس)

---

(٤٧٣) – هدى ميتيكس ، التيار الديني في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨ .

(٤٧٤) – ولد عباس مدني في عام ١٩٣١ في جنوب شرق الجزائر وهو ابن لزعيم ديني وامام درس في الكتاب ثم واصل تعليمه في جمعية العلماء المسلمين . مارس العمل السياسي منذ اوائل الخمسينيات حيث انضم الى جبهة التحرير الجزائرية عندما بدأت في عام ١٩٥٤ اعتقله الفرنسيون لمدة ثماني سنوات . لكن فشل التوجهات القوميه العربية دفع به مثل بقية الاسلاميين الى التحول نحو البديل الاسلامي ، فانضم في ١٩٦٣ الى جمعية القيم . واصل عباس مدني تعليمه العالي في بريطانيا فدرس الفلسفه وعلم النفس وحصل في سنة ١٩٧٨ على درجة الدكتوراه في التعليم من جامعة لندن ، وعمل فيما بعد أستاذا في جامعة الجزائر . وكان قد اعتقل قبل وقت قصير من الغاء نتائج أول انتخابات برلمانيه تعدديه عام ١٩٩٢ التي كانت الجبهة الاسلامية للانقاذ على وشك الفوز فيها وحكم عليه بالسجن لمدة ١٢ عاما بتهمة تهديد أمن الدولة ، تدخلت الكثير من الشخصيات الجزائريه الاسلامية وغير الاسلامية بالوساطه للافراج عنه لكن هذه الجهود لم تسفر سوى عن وضع عباس مدني تحت الاقامة الجبريه عام ١٩٩٧ ، أفرجت السلطات الجزائريه عنه في تموز ٢٠٠٣ بشرط الامتناع عن القاء الخطب في المساجد أو الاشتراك في أي نشاط سياسي . انظر : احمد الموصللي ، موسوعة الحركات الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٨١ . و جون ل اسبوزيتو ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٣ . و السلطات الجزائريه تفرج عن زعيم جبهة الانقاذ ونائبه .

. Aljazeera.net.http://www

(٤٧٥) – وهو ابو عبد الفتاح علي بلحاج ولد عام ١٩٥٦ في تونس فقد والديه أثناء حرب الاستقلال الجزائريه ، بدأ تعليمه في وادي سوف ، وهي بلدة واقعه جنوب شرق الجزائر ، قرب الحدود التونسيه ، واصل تعليمه في الدين واللغة العربية في مسجد الزيتونه ، ثم علم اللغه العربية والدين في الجزائر ، لذا فهو نتاج تعليم عربي اسلامي تماما ، فهو على العكس من عباس مدني لم يتعرض للغرب او العالم خارج الجزائر لهذا كان يميل الى الجمود العقيدي

كان قد انتخب بصفته عضو مكتب [٤٧٦] . عدت الجبهة امتدادا للجمعيات التي ظهرت في الجزائر كجمعية العلماء المسلمين وجمعية القيم لكون احد مؤسسيها هو عباس مدني وبعض اعضائها كانوا اعضاء سابقين في كلا الجمعيتين [٤٧٧] .

تميزت الجبهة بقدرة واسعة على التعبئه الجماهيريه والتنظيميه فلقد استطاعت ان تحشد ضمن قواعدها عددا كبيرا من المواطنين بعد مدة قصيرة من ظهورها ويتضح ذلك من خلال [٤٧٨] : -

أ – الفوز الذي حققته في الانتخابات البلديه فقد حصلت على ٥٥ % من الاصوات في حين لم يمض على تأسيسها سوى عام ونصف العام .

ب – المظاهرات التي دعت اليها الجبهة قبل انتخابات البلديه التي وصفةا المراقبون بدقة التنظيم ، وقدر حجمها مابين (١٠٠ – ٢٠٠) الف شخص .

ج – سيطرتها على ثمانية آلاف مسجد من أصل عشرة آلاف مسجد في عموم الجزائر

د – عدد اعضائها الذي بلغ مايقارب ٣،٥ مليون عضو خلال مدة قصيره .

والتشدد . كانت له علاقه بالجماعات الاسلامية المسلحه التي قادها مصطفى بويعلي في منتصف الثمانينيات .عرف عنه ولعه بالدراسات الشرعيه واجادته للخطابه والتدريس فقد عمل مدرسا في مدرسه ثانويه وإماما . أهم كتبه (فصل الكلام في مواجهة ظلم الحكام) (الصاعده الفتيه) (غاية البيان) ، هذا فضلا عن انه اصدر اكثر من اربعمائة شريط صوتي وزعت على مؤيديه اعتقل مع عباس مدني في عام ١٩٩٢ وافرج عنه في تموز ٢٠٠٣ بعد أن قضى محكوميته محتجزا في سجن عسكري خارج العاصمة الجزائريه . انظر : احمد موصللي ، موسوعة الحركات الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧١ . و جون ل اسبوزيتو مصدر سبق ذكره ص ٢٤٥ . و السلطات الجزائريه تفرج عن زعيم جبهة الانقاذ ونائبه . Aljazeera.net http://www .

[٤٧٦] – محمد سعد ابو عامود ، الاسلاميون والعنف المسلح في الجزائر ، مجلة السياسة الدوليه العدد ١١٣ ، يوليو ١٩٩٣ ، ص ١١٧ .

[٤٧٧] – اسماعيل قيره وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٦ .

[٤٧٨] – انظر : خليفة ادهم ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢١٨ . واسماعيل قيره وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٧ .

يمكن القول ان هذه القدرة على تعبئة الجماهير وعلى الانتشار السريع الذي تميزت به الجبهة يرجع الى [٤٧٩] : -

أ - تأكيدها على الهويه الدينيه والحضارية التي تتسم بخصوصية فريده من نوعها في المجتمع الجزائري وتأكيدها على الالتزام بمنظومة القيم الاسلامية باعتبارها المخرج من اخفاقات النظام السياسية والاقتصادية .

ب - الكفاءة التنظيميه التي مثلت أهم اليات التواصل مع الجماهير .

ج - اعتماد الجبهة على القيادات الشبابيه التي تتراوح اعمارها بين ٢٠ - ٣٥ عاما. والقادرة على التواصل مع الجماعات الشبابيه الاخرى داخل المجتمع وسد الفراغ القيادي .

د - تميز قياداتها بانهم من ذوي التكوين الثقافي العالي فاغلب هذه القيادات هم من حملة الشهادات الجامعيه .

جمعت جبهة الانقاذ تيارات اسلامية متعدده ، تعددت عناصر خطابها وتوحدت ضمن برنامج جبهة الانقاذ الذي تضمن مجموعة عامة من المبادئ ، لكن اختلفت لغة خطابها من ناحية التفصيل الى الحد الذي يظهر الجبهة وكأنها تضم قوى سياسية متناقضه لكن ماجمعها هو وحدة الخصم السياسي ، هذه التيارات تتمثل [٤٨٠] :-

أ - التيار الاصلاحي (المعتدل) الذي يمثله عباس مدني . ينادي هذا التيار ببناء دولة اسلامية في الجزائر يعتمد في عمله على مايعرف (بالاسلوب العقلاني) في تحريك الجماهير في اطار الصراع مع السلطة ، أي بواسطة الاحتجاج والتظاهرات.

ب - التيار المتشدد الذي يمثله على بلحاج . الدولة الاسلامية لدى هذا التيار تعني قيام عدالة اجتماعية مطلقه خاليه من القهر والظلم والاستغلال . تأثر هذا التيار في

---

[٤٧٩] - انظر : رمضان قرني محمد ، الجزائر على ابواب الانتخابات البرلمانيه ، مجلة السياسة الدوليه ، العدد ١٠٧ ، يناير ١٩٩٢ ، ص ٢١٣ وهدى ميتيكس ، توازنات القوى في الجزائر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧ .

[٤٨٠] - انظر : خميس حزام والي ، اشكالية الشرعيه في الانظمة السياسية العربية مع الاشارة الى تجربة الجزائر ،مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٤ ، ص ١٨٠ وهدى متيكيس ، التيار الديني في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤ .

اسلوب عمله بفكر تنظيم الجهاد المسلح الذي يدعو الى تغيير النظام بالعنف لهذا لايخشى هذا التيار المواجهة المباشرة مع الدولة سواء باسلوب العصيان المدني أو باستعمال القوة ، فلقد كان بعض اعضائه من الذي اشتركوا في تنظيم الحركة الاسلامية المسلحة التي تأسست في بداية

الثمانينيات من القرن العشرين .

ج – تيار الجزارة الذي حصر نشاطه على نطاق الجزائر وبنى تصوراته على ضرورة

بناء دولة اسلامية في الجزائر تتماشى مع البيئه الجزائريه وتختلف عن مثيلاتها في بقية الدول العربية والاسلامية . دعم هذا الاتجاه عدد من المثقفين المنتمين الى الكوادر العليا والمتأثره بفكر مالك بن نبي ونبذوا الاسلوب التصعيدي من امثال محمد سعيد وعبد القادر حشاني .

على الرغم من ان التيار المتشدد في الجبهة كان ومنذ بداية نشاطها هو الاكثر تأثيرا في الساحة السياسية وفي تحريك الجماهير ، الا ان ذلك لم يمنع من ان الجبهة شهدت تغيرا في اهمية مواقع النسق الفكري داخلها بين هذه التيارات الثلاثه . فاذا كان التيار المتشدد ومنذ بدايه تأسيس الجبهة هو التيار الغالب فيها ، الا انه ومنذ بداية عام ١٩٩١ شهدت رجحانا لكفة التيار الاصلاحي حيث بدأت الدعوات تتصاعد داخل الجبهة باتجاه الانخراط في العمل السياسي السلمي . لكن مع الغاء نتائج الانتخابات وإعتقال زعماء الجبهة برز الاتجاه المتشدد مره ثانيه داخل الجبهة واصبح هو الخطاب المسيطر داخلها . ومع اعتقال عباس مدني وعلي بلحاج (الشخصيتين الممثلتين للتيارين الاصلاحي والمتشدد) اصبح تيار الجزارة هو التيار الاكثر بروزا بعد ان تركت الساحة مفتوحة له [٤٨١] .

الى جانب هذه التيارات الثلاثه ، للجبهة جناح عسكري يمثل المعارضه المسلحه منذ عام ١٩٩٣ يعرف بـ (الجيش الاسلامي للانقاذ) . تشكل هذا التنظيم بعد حملات الاعتقالات والمطاردات التي طالت اعضاء الجبهة من السلطات الجزائريه والتي دفعت

[٤٨١] – هدى متيكيس ، المصدر السابق ، ص ١٤ .

ببعض عناصرها باللجوء الى الجبال وتشكيل هذا التنظيم العسكري [٤٨٢] ، ايمانا منهم بأن بوجود تنظيم عسكري يمكنهم من تقوية الجانب السياسي للجبهة ويسمح لهم بالتفاوض مع السلطة للوصول الى حل للازمة التي وصلت اليها العلاقه بين السلطة والجبهة [٤٨٣] . على الرغم من اعلان الجيش الاسلامي للانقاذ منذ البدايه التزامه بسياسة الجبهة وتوجهاتها ، وعلى الرغم من الاتصالات التي كانت تجري بين قيادات الجبهة الاسلامية للانقاذ وقيادات الجيش الاسلامي للانقاذ ، الا انه اكتنف انتماء هذا التنظيم العسكري وعلاقته بالجبهة غموض كبير [٤٨٤] . لقد حل هذا التنظيم نفسه بعد اتفاق الهدنه وبعد صدور العفو الرئاسي بحق اعضاءه في ١١ / ١ / ٢٠٠٠ الذي يقضي تمتعهم بكامل الحقوق المدنيه والسياسية ورجوعهم الى الحياة الاجتماعية مقابل تسليمهم لاسلحتهم [٤٨٥] .

اذا كانت الجبهة تتمثل بوجود عدة اتجاهات فكرية ، الا ان رؤية مدني الفكرية ونظرته العالمية تمثل قوة الدفع والاتجاه العام فيها [٤٨٦] . ويعد كتابة (ازمة الفكر الحديث ومبررات الحل الاسلامي) المصدر الاساسي الذي قام عليه برنامج الجبهة الاسلامية للانقاذ ، هذا البرنامج والافكار التي لاتختلف كثيرا عن الافكار والبرامج التي تنادي بها الحركات الاسلامية الاخرى [٤٨٧] . يمكن تلخيص اهم المنطلقات الفكرية للجبهة

---

[٤٨٢] – لقاء مع : رابح كبير (رئيس الهيئه التنفيذيه للجبهة الاسلامية للانقاذ في الخارج وأبرز قادتها) . انظر : احمد منصور (مقدم) ، ابعاد العنف الجزائري ومستقبل الجبهة الاسلامية للانقاذ ، برنامج الشريعة والحياة ، قناة الجزيرة ، ص ٢ .
. 28/1/1425http://www.aljazeera.net

[٤٨٣] – لقاء مع مدني مرزاق (الامين الوطني للجيش الاسلامي للانقاذ) ، قناة العربية ، ٢٠/ ١٠ / ٢٠٠٤.

[٤٨٤] – الياس مصالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦ .

[٤٨٥] – احمد منصور (مقدم) ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩ .

[٤٨٦] – جون ل. ابوزيتو ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٥ .

[٤٨٧] – حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦٦ .

التي تضمنها برنامجها السياسي المنشور في مجلة المنقذ (الناطقه بأسم الجبهة) في مارس ١٩٨٩ [٤٨٨] : -

أ –تتبنى الجبهة مثلا الحل الاسلامي الذي يقوم على اساس الايمان بان الاسلام يقدم ايديولوجية شامله للدولة والمجتمع مناقضه للرأسماليه والشيوعيه .

ب –اقامة دولة الخلافه الاسلامية هي الكفيله بانقاذ العالم العربي – الاسلامي بل والعالم كله والتي تقوم على الشورى التي هي معادلة للديمقراطية .

ج – الشريعة هي حجر الاساس للعدالة والحرية والوسيلة لتحقيق نظام يوازن بين الحقوق والواجبات للافراد والمجتمع ولهذا ترى الجبهة ضرورة ان تكون التشريعات السياسية خاضعه لاحكام الشريعة حتى يتم التمكن من اصلاح الجهازالتنفيذي في كل مؤسسات الدولة(الرئاسة،الوزارة،الولايه،الدائره،البلديه) واصلاح المنظومه العسكريه والامنية والمنظومة التربويه والاقتصادية والاداريه .

د – الشعب الجزائري شعب مسلم عريق في اسلامه وبناء على ذلك فان الاسلام هو النطاق العقائدي والضابط الايديولوجي للعمل السياسي في جميع مجالات الحياة. مايمكن تسجيله في هذا الصدد أن هناك غموضا وسرية يكتنف الهيكل التنظيمي للجبهة ، فمنذ تأسيسها لم تكشف الجبهة عن تنظيمها بحجة ان بناء الجبهة لم ينجز بعد (حسب ادعاء عباس مدني) ، فعند تأسيسها كانت الجبهة رسميا تقود المؤسسات التاليه [٤٨٩] : -

أ – مجلس شورى وهو أعلى هيئه لصنع القرار داخل الجبهة ويتحمل كامل المسؤوليه عن مجمل السياسات الاستراتيجيه . يتكون مجلس الشورى من ٣٠ –٣٥ عضوا (الرقم غير معروف بدقه) .

ب – المجلس التنفيذي الوطني وهو اعلى هيئه تنفيذيه في الجبهة ويتكون من اربعة اشخاص .

---

[٤٨٨] – للمزيد حول هذا الموضوع ، انظر : البرنامج السياسي للجبهة ، في جمال البنا ، رسالة الى الدعوات الاسلامية ... ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٦ .

[٤٨٩] – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ص ١٩٧ و ٢٥١ .

ج - المكاتب التنفيذيه في القرى والمكاتب التنفيذيه في الولايه وهناك المكاتب التنفيذيه في الاقاليم ، والتي تكون مسؤوله امام المكتب التنفيذي الوطني .

ان هذا البناء القائم على المراتب المتدرجه يشير الى ان السلطة في الجبهة تبدأ من القمة ثم تنحدر . أي ان القيادة هي التي تقرر تقريبا كل اعمالها ، فعباس مدني وعلي بلحاج مثلا هم الوحيدان المخولان اعطاء المقابلات لاجهزة الاعلام والبيانات الرسمية المتعلقه بالقضايا العامة [٤٩٠] .

تمارس الجبهة حاليا النشاط السري بعدما صدر قرار بحلها في ١٩٩٢ - اثر الاحداث التي شهدتها الجزائر عام ١٩٩١ [٤٩١] . وفقا للمادة ٣٣ من قانون الجمعيات السياسية الصادر سنة ١٩٨٩ التي خولت وزير الداخليه حق استصدار حكم بايقاف نشاط هذه الجمعيات في حالة تمثيلها أي خطر على النظام العام [٤٩٢] . بمعنى ان الجبهة اصبحت تشكل خطرا على النظام مما أقتضى حلها .

---

[٤٩٠] - احمد موصللي ، موسوعة الحركات الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠٦ .

[٤٩١] - اسماعيل قيرة وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٧ .

[٤٩٢] - هدى متيكيس ، توازنات القوى في الجزائر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٩ .

المبحث الثاني

خصائص الحركات الاسلامية

تكتسب الحركات والاحزاب السياسية خصائصها من واقع ظروف نشأتها وتطورها ، وهي خصائص تتحكم الى حد بعيد في توجهاتها الفكرية واهدافها السياسية ووسائل عملها . وفقا لذلك فأن الحركات الاسلامية تكاد تشترك مع باقي الاحزاب السياسية في الخصائص وان اختلفت معها في توجهاتها الفكرية . ومن هذا المنطلق فأن الحركات الاسلامية في بلدان المغرب العربي تستمد خصائصها واسباب نموها من واقع مجتمعاتها وتطورها على مختلف الصعد ، وعلى هذا الاساس تفرد كل حركة من هذه الحركات بخصوصيات معينه وان كانت هذه الخصوصيات لاتنفي وجود قواسم مشتركة بين مكونات الحركة الاسلامية في المغرب العربي .

من هنا فأن تقييم الاداء السياسي لهذه الحركات يتطلب منا تناول هذه الخصائص بالدراسة والتحليل .

المطلب الاول

الخصائص الذاتية للحركة

تتميز الحركات الاسلامية في المغرب العربي بخصائص ذاتيه عدة أبرزها:-

اولا : - من أبرز السمات المميزه للحركات الاسلامية في دول المغرب العربي هي حداثتها ، بمعنى ان هذه الحركات تعد فتيه نسبيا اذا ماقورنت بغيرها من الحركات الاسلامية التي ظهرت في المشرق العربي [٤٩٣] . فهي لم تظهر ظهورا كاملا كحركة منظمه ذات تأثير سياسي واسع الا خلال ثمانينيات القرن العشرين وان كانت قد بدأت بالظهور في اواخر الستينيات واوائل السبعينيات من ذلك القرن [٤٩٤] . الا انه خلال تلك الفترة لم يكن هناك مايصح تسميته حركة اسلامية بالمعنى الحديث للجماعات السياسية كما ان نشاطها الفكري كان محددا جدا كرس للموضوعات التقليديه التي لم تعد الان موضع اهتمام لان معظمها لايعالج قضايا جديده او معاصرة [٤٩٥] .

هذه الخاصية اثرت سلبا على الدور الذي يمكن ان تلعبه الحركات الاسلامية في الحياة السياسية . فقد كان من الصعب التسليم بقدرتها على النجاح في ادارة سياسة البلاد مادامت غير قادرة على ادارة شؤونها الخاصة بسبب حداثتها ، ولهذا لم يسمح لها بخوض التجربه في ممارسة السلطة حتى بالنسبه لتلك الحركات التي حصلت على نجاح قوي في الانتخابات لاسيما في الجزائر [٤٩٦].

ثانيا : - تعد الحركات الاسلامية في المغرب العربي من اكثر الحركات الاسلامية مرونة وتقبلا لمتغيرات الواقع وتحولاته ، فهذه الحركات قررت ان تعمل ضمن المجتمع القائم وان تكون طرفا من بين اطراف آخرين معنيين بوقائع هذا المجتمع ومشكلاته . ومن هنا تتوضح خاصية اخرى للحركات الاسلامية في دول المغرب العربي وهي محاولتها التكيف مع الواقع ، والمقصود هنا " التخلي عن التعامل المعياري مع التراث والاقلاع عن تقليده

---

[٤٩٣] - غو درون كريمر ، الدمج لانصار الاندماج دراسة مقارنة لمصر والاردن وتونس ، في جون ووتربوري وآخرون ، ديمقراطية من دون ديمقراطيين ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٠ .

[٤٩٤] - عبد اللطيف الهرماسي ، الحركات الاسلامية في المغرب العربي : عناصر اوليه لتحليل مقارن ، في مجدي حماد وآخرون ، الحركات الاسلامية والديمقراطية دراسة في الفكر والممارسة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠١ .

[٤٩٥] - توفيق السيف ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٥ .

[٤٩٦] - لويس كانتوري ، الاسلام والاصلاح السياسي في شمال افريقيا ، في أحمد يوسف (اعداد) ، مستقبل الاسلام السياسي وجهات نظر أمريكيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٩ .

تقليدا كليا وعن قاعدة الالتزام بـه من دون تمحيص ولانقد ، وقبول حق الاختلاف فيما يجوز فيه الاختلاف من دون ان يفضي ذلك الى تكفير المخالف ومن دون ان يصطحب بعقده تأثيم " [٤٩٧] .

لذلك بدأت محاولات الاجتهاد والتجديد والنقد والمراجعه والتأصيل بحثا عن البدائل والتصورات الاسلامية في مختلف المجالات والميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية والتربويه . فالحركات الاسلامية في دول المغرب العربي كانت قد اخذت العبره من تجارب الحركات الاسلامية السابقه وكان عليها ان لاتقع في الاخطاء نفسها التي وقعت بها تلك التجارب لاسيما في المشرق مثلا . وفي هذا الصدد يقول راشد الغنوشي " لم يعد هناك مجال امامنا لتناول مشاكل الحاضر والرؤيه المستقبليه بأعين الماضي ، لذلك علينا ان نهجر كافة الكتب التي ألفنا ان نربي عليها مريدينا لانها كتب – من وجهة نظره – تدفع الى الاستبداد داخل التيار الاسلامي " . ويضيف قائلا : " اذا كنا مصابين بالعجز عن فهم واقعنا ، وعن ادراك تطوره ، الامر الذي جعل الحركة الاسلامية مضطربه تتقدم وتتأخر ولم تهتد الى الطريق الاسلم ، وبالتالي كانت قدرتها على التقدم محدودة " [٤٩٨] . وازاء كل ذلك ظهرت الحاجة الى الاقتراب من الواقع واستلهام حاجاته . لانه بغير هذا التفاعل مع الواقع وهذه " الصلة الحية تموت دواعي التجديد وعناصر الحركة والقواعد " [٤٩٩] .

ان هذه الرؤيه الجديده في التكييف مع الواقع تتضح دلالاتها في الاتي : –

١ – ان الحركات الاسلامية في المغرب العربي وجهت أهتمامها الى القضايا العامه فقد اخذت تنظر الى المجتمع الاسلامي في شمولية متطلباته الفكرية والسياسية وفي واقع حاجاته الاجتماعية والاقتصادية بعد ان كانت اهتماماتها مقتصره على الجوانب الثقافيه والاخلاقيه وفي قضايا الحكم ومؤسساته . فكانت حاجات الشعب ومطامحه بالنسبة لهذه الحركات خير مقياس فكري الاحاطة بملامح الواقع في خصائصه القائمه وفي خط دوره المستقبلي وهذا مأستوجب تغيير النظره تجاه الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي

---

[٤٩٧] – مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥٣ .

[٤٩٨] – نقلا عن : توفيق المديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦١ .

[٤٩٩] – راشد الغنوشي وحسن الترابي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٠ .

وجعل الاحاطه بهذا الواقع جزء من مشروع تغييره [٥٠٠] . وفي هذا السياق يقول راشد الغنوشي عن احداث عام ١٩٧٨ التي شهدتها تونس ان هذا الانفجار كان بمثابة الزلزال داخل الحركة ايقظنا من سباتنا ولفت نظرنا الى قضايا أخرى لم تكن داخله في مجال اهتمامنا ، ولاسيما القضيه الاجتماعية مما يتعلق بالثروة وتوزيعها ، والقضيه السياسية ومايتصل بالديمقراطية والمشاركة في السلطة " ، وهذا ماجعل الحركة الاسلامية في تونس تدخل في سلسلة من المراجعات الفكرية بعد ان كان التركيز على المسائل العقيديه والخلقيه واهمال لمسألة الثروة ومسألة الديمقراطية والحريات العامه [٥٠١] . هذا التوجه نجده في البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الاسلامي في تونس الصادر في حزيران / ١٩٨١ الذ أكد على " اتباع نهج التكيف وفق الظروف التأريخيه والاجتماعية والثقافيه للمجتمع التونسي " . وعلى " ضرورة تناول مطالب الجماهير وخلافات الناس بدلا من التكرار على مسامعهم ماكان في الماضي من صيغ التقوى العزيزه على قلوب الناشطين الاسلاميين وهي صيغ عقيمه لاتتفق مع واقع اليوم الحاضر " [٥٠٢] . وفي الاتجاه نفسه يذهب عباس مدني عندما يؤكد ان " ماتعيشه الامه هو في الحقيقه نتيجة لمقدمات سبقت ... عندما تطمح الامة الى النهضة لاتستطيع ان تحقق شيئا من ذلك مالم تعد الى هذه المقدمات وتغير معطياتها .. ولاتستطيع ان تغيرها كما هي في الماضي في وجود تم تحقيقه وتم وقوعه ، فالماضي لايغير وانما هو معطى نأخذه في الاعتبار كآفاق موضوعيه واقعيه ، بناء عليه نوظفها في المستقبل الذي هو مجال التغيير ، وهو مجال جهد عبقرية الامة من أجل ان تحقق مالم تحققه من قبل لتضع مقدمات أخرى وبالتالي تكون النتائج نتائج اخرى [٥٠٣] . اما احمد الريسوني

---

[٥٠٠] – مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥٤ .

[٥٠١] – زكي احمد ، تحولات ومتغيرات الحركة الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي في العقد الاخير ، في مجدي حماد وآخرون ، الحركات الاسلامية والديمقراطية دراسة في الفكر والممارسة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٨ .

[٥٠٢] – البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الاسلامي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣٥.

[٥٠٣] – حوار مع عباس مدني ، اجرى الحوار سعيد احميدي والفضيل بن سعيد ، قناة الجزيره قطر ، 16/11/2003 .http://www.aljazeera.net

(امين عام حركة التوحيد والاصلاح في المغرب) فيقول " آمنا واكتشفنا ان بعدنا عن كثير من القضايا في المجتمع وفي الدولة وفي السياسة يجعل حكمنا عليها حكما ليس صوابا وليس دقيقا وليس منصفا فقررنا وسلكنا الان مسلك ان نقترب ماامكن وننخرط ماامكن في جميع مكونات المجتمع والدولة والفئات الاخرى " . كما يقول ايضا " ليس دائما التغيير ممكنا بتحدي الواقع ورفضه والتشطيب عليه واغلاق الباب دونه ، فنحن واقعيون نتعامل مع واقعنا بالتدريج ، نتفاهم مع المسؤولين ، نتفاهم مع السياسيين وطبعا هذا يحتاج الى زمن طويل " [٥٠٤] .

لقد ادركت الحركات الاسلامية في المغرب العربي ان الاهتمام بالقضايا العامه التي تخص الجماهير هو سر نجاحها وهذا مايؤكده محمد عابد الجابري حين يقول " لن تنجح الجماعات الاسلامية في تأسيس وجودها وسط الجماهير كقوة محركة للتأريخ الا اذا تبنت اهدافا سياسية واجتماعية تستجيب لمطالب الجماهير ومطامحها الماديه والمعنويه بصورة يصبح معها الخطاب يحمل مضمونا اجتماعيا وسياسيا معاصرا ويصبح التفكير الديني مستوعبا لقضايا الحريات الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والتنظيم العقلاني للاقتصاد والمجتمع والدولة " [٥٠٥] .

٢ – ان تفاعل الحركات الاسلامية مع الواقع دفع بها بالضروره الى استيعاب واستلهام قيم ومبادئ الحداثة الغربية . فمع ان الحركات الاسلامية تسعى الى سيادة المنظور الاسلامي في شؤون المجتمع كافة ، الا ان هذا لايعني ان الحركات الاسلامية ترفض الافكار الحديثه ، فهي قد اظهرت مرونه تجاه القيم الغربية ، وهي ترى ان المعارف والقيم الغربية يمكن تبنيها بعد (اسلمتها) او بعد تحديد أي العناصر فيها متوافق مع الاسلام [٥٠٦] . الا ان مواقف هذه الحركات من مسائل الانفتاح والحداثة قد اختلفت من حركة الى اخرى . فمثلا كانت حركة النهضة اكثر مرونه واستجابه لضغوط ومقتضيات الحداثة من

---

[٥٠٤] – اسعد طه (مقدم) ، ملف الحركات الاسلامية في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧

[٥٠٥] – نقلا عن : مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٩٦.

[٥٠٦] – ثناء فؤاد عبد الله ، الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي علاقات التفاعل والصراع ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١ ، ص ٣١٨ .

باقي الحركات الاسلامية الاخرى (٥٠٧) ، والسبب في ذلك يرجعه راشد الغنوشي الى ان هذه الحركة لم تظهر " في مجتمع بدوي تسوده علاقات الفطره ، بل ظهرت في مجتمع ارهقته الحضارة (واثر فيه) تقليد الغرب " (٥٠٨) . ولهذا كان لحركة الاتجاه الاسلامي في تونس خصوصيتها المتمثله في تفاعلها الايجابي مع ماشهده المجتمع التونسي من بعض اشكال التطور (٥٠٩) .

٣ – اقدام بعض الحركات الاسلامية على التخلي عن العنوان الاسلامي وحذفه من اسم الحركة لمبررات سياسية وتقدير ان المصلحة الظرفيه تقتضي ذلك . لقد عد التنازل في هذا المجال هو عن قضية شكليه مظهريه لاعلاقه لها بالمنهج والفكر والمسار فالتنازل هنا عن الاسم الاسلامي وليس المنهج الاسلامي ، لان القداسة في المضمون وليست في الشكل والثابت هو الجوهر وليس المظهر (٥١٠) . اما المبررات التي يطرحها الاسلاميون حول هذا التنازل هو لتفويت مايقال عن الجماعات الاسلامية بانها تحتكر الاسلام لها وتزج الدين في المعترك السياسي . كما ان بعض الحكومات التي اعطت هامشا من الحريات السياسية اشترطت عدم جواز ادراج الصفة الدينيه في العمل السياسي (٥١١) . لتأكيد رؤية الاسلاميين هذه يقول محفوظ نحناح انه كان يحبذ لو اقدم انصاره على حذف

---

(٥٠٧) – عبد اللطيف الهرماسي ، الحركات الاسلامية في المغرب العربي : عناصر اوليه لتحليل مقارن ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠٣ .

(٥٠٨) – نقلا عن : محمد عبد الباقي الهرماسي ، الاسلام الاحتجاجي في تونس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٥ .

(٥٠٩) – انظر : راشد الغنوشي ، تحليل للعناصر المكونه للظاهرة الاسلامية بتونس (حركة الاتجاه الاسلامي) ، في اسماعيل صبري عبد الله ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ص ٣٠٠ . و عبد القادر الزغل ، الاستراتيجيه الجديده لحركة الاتجاه الاسلامي : مناورة ام تعبير عن الثقافه السياسية التونسيه ، في عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤٢.

(٥١٠) – زكي احمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٩ .

(٥١١) –المصدر السابق ، ص ٢٣٩ .

النسبه الاسلامية من حزبهم (حركة المجتمع الاسلامي) لتجنب الجدل بصفة نهائيه حول موضوع احتكار الصفة الدينيه وتوظيف الاسلام لاغراض سياسية حزبيه [٥١٢] .

ان اقتراب الحركات الاسلامية من الواقع كانت له فوائده على استمرارية هذه الحركات حيث دفع بها الى التحول من صيغة العمل السري الى اطار العمل العلني ومن الانغلاق الى الانفتاح ومن العمل الذاتي الداخلي الى الكسب الاجتماعي العام ، وماكان ذلك يحدث بعيدا عن العمليات الفكرية لاستيعاب الواقع بتطوراته ومعطياته [٥١٣] . كما ان هذا الاقتراب من الواقع أسهم في ابتعاد الحركات الاسلامية عن المثاليه ، فبعد ان كان الخطاب الايديولوجي للحركات الاسلامية مغرقا في المثاليه مقتصرا على ترديد المسائل السلفيه التي غذت الحركة الاسلامية منذ ظهورها ، تحولت بأتجاه الالتزام السياسي واصبحت تنادي بديمقراطية " مرتبطه بتصورات المجتمع ومصالحه والى ضرورة تجذير مطالب الجماهير السياسية والاجتماعية في الحريه والعدالة " [٥١٤] . ومن داخل هذه الجماعات أشار الى أهمية هذا التحول راشد الغنوشي في عام ١٩٨٢ في مقال نشرها تحت عنوان (الفكر الاسلامي بين المثاليه والواقعيه) حيث اعتقد ان " العقليه المثاليه التي ينظر الاسلاميون من خلالها الى واقعهم هي احد الاسباب الرئيسه المسؤوله عن عجزهم في استيعاب ذلك الواقع وطاقاته المتحركة وتوليد فكر اسلامي يقدم للمسلم وعيا صحيحا بذلك الواقع وقدره على تسخير طاقاته لصالح مشروعه الاسلامي الحضاري " [٥١٥] ، تجلى هذا التحول من الجانب الاخر في أنه ومن خلال هذا الاقتراب من الواقع استطاعت الحركات الاسلامية تحويل أفكارها ومفاهيمها الى واقع عملي حركي ، لان " عامل الحركة في الافكار يتحقق في معايشة هذه الافكار مع الواقع ومن غير هذه المعايشه تصاب الافكار بالجمود " لهذا فان " الفهم الخاطىء او الناقص للواقع سوف ينعكس على حيويه الافكار وحركتها السليمه في التطبيق ، والحركة هي اساس الحياة ،

---

[٥١٢] – المصدر السابق ، ص ٢٣٩ .

[٥١٣] المصدر السابق ، ص ٢٢٨ .

[٥١٤] – مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥٥ .

[٥١٥] – نقلا عن زكي الميلاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٨ .

فالافكار الحيه هي الافكار الفاعلـه ، والافكار الفاعلـه هـي الافكار المؤثره علـى الواقـع . والافكار المؤثره على الواقع هي الافكار التـي نزلت بصوره سليمه " [٥١٦]

ثالثـا : – الخاصية الاخرى التـي تميز الحركات الاسلامية فـي المغرب العربـي . هـي ان التفاعل والتكييف مـع الواقـع لـم يبلـغ الـى منزلـة الاستكانة للواقـع والـى تقديسه أو السعي وراء المتغيرات المتعاقبه من دون التمسك بالمعايير والقيم الثابته والمعياريه . فبين منزلـة التقديس وانكـار النمـاذج الثابتـه ، وبـين منزلـة الجمـود والمثاليـه التأريخيـه منزلـة توفيقيـه وسطى تميل الحركات الاسلامية الـى انتهاجها وتعمل علـى التأليف بين الواقـع والمرجـع والـى توزيـع الادوار بـين المتغيـر والثابـت . يقـول الغنوشـي " ان عقـل المسـلم لـيس آلـة تسجيل للوحي او للواقع ، وانما هو يتوسط العلاقه بينهما ، فهو يـدرس الواقـع ومتطلباتـه ويدرس الوحي وتشريعاته ويسعى الى صياغة نظريـة وطريقـة تطبيقيـه يـتلاءم فيهـا الواقـع والـوحي " [٥١٧] . وهـذا مايجعـل الحركـات الاسـلامية تـدخل ضـمن مايسمى بتيـار الوسـطية والاعتـدال او مـايطلق عليهـا راشـد الغنوشـي (التـدين العقلانـي) [٥١٨] ، ومـايطلق عليهـا يوسـف القرضـاوي (تيـار الوسـطية الاسـلامية) ، والـذي يضـع لـه صـفات تتمثـل بـ : – [٥١٩] .

١ – الجمع بين السلفيه والتجديد .

٢ – التوازن بين الثوابت والمتغيرات .

٣ – التحذير من التجميد والتمييع والتجزئة للاسلام .

٤ – النـهج الشمولي للاسلام .

---

[٥١٦] – المصدر السابق ، ص ١١٣ .

[٥١٧] – نقلا عن : مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦٧ .

[٥١٨] – راشد الغنوشي ، تحليل للعناصر المكونه للظاهرة الاسلامية بتونس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٩ .

[٥١٩] – يوسف القرضاوي ، الصحوة الاسلامية وهموم الوطن العربـي الاسـلامي ، نـدوة (الصحوة وهموم الوطن العرب) ، منتدى الفكر العربي ، عمان ، ١٩٧٨ ، ص٤٢ .

وفي ضوء الدراسة والنظر في (كيف تقيم هذه الحركات المجتمع الاسلامي المعاصر وكيف تخطط لاقامة المجتمع الاسلامي والوصول الى السلطة السياسية) يصنف اغلب الباحثين الحركات الاسلامية الى مجموعات ثلاث هي[٥٢٠]:-

١- الجماعات التي لاتدخل وفق خطابها ضمن الحركات الاسلامية ويقصد بها الحركات غير السياسية مثل جماعة التبليغ ، التي تنأى بنفسها عن أي نشاط سياسي وتركز على تطهير نفسها والمحافظة على اسلوبها الاسلامي وهي تعتقد ان الاصلاح السياسي يتحقق عندما يصلح افراد المجتمع انفسهم روحيا .

٢- الجماعات التي قبلت الدخول في العملية السياسية والتي تؤكد على ان تغيير المجتمع يكون من الداخل بعمليات تدريجيه تستوعب اكثريه الجماهير في مجتمع جديد . أي ان التغيير يأتي على شكل مراحل يبدأ من خلال ارشاد ودعوة الافراد للاسلام الصحيح ، واستخدام الوسائل السلميه مثل التعليم والاعلام ، المجتمع المدني ، وكافة المؤسسات السياسية للضغط على الانظمة من اجل تطبيق الشريعة . وهذه الجماعات تقبل بالديمقراطية على اساس انها لاتتعارض مع الاسلام ، وتقبل بمبدأ المشاركة في السلطة ، وهي على استعداد للمشاركة في العملية السياسية في دولةا من اجل تحقيق هدفها النهائي في تطبيق الشريعة .

٣- الجماعات التي تعتمد مفاهيم مثل الجاهليه والتكفير في قيادتها للمجتمع والدولة والتي تدعوها بالمرتدة والتي ترى ضرورة تغيرها بالقوة . فهذه الجماعات تركز على تغيير الحكومات بدلا من تغيير المجتمع . وتؤكد على اقامة مجتمع اسلامي خالص يمسك بزمام السلطة ، فالواجب الديني لديهم ، يفرض على كل مسلم قلب الانظمة السياسية الفاسدة واقامة حكومة اسلامية صحيحه تطبق الشريعة الاسلامية . وهذه الجماعات المتشدده ترفض الديمقراطية بوصفةا مستورده أو انها تمثل نظرية غير اسلامي للحكم ، ولهذا لاترى مانعا من استخدام العنف من اجل قلب الانظمة التي تعتقد انها اصبحت فاسدة .

---

[٥٢٠] – انظر: – ثناء فؤاد عبد الله ، الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣١٩ و Historical Background of Islamic Fundamanlaism . op . cit . P8

بنـاء علـى مـا تقـدم فـان الحركـات الاسـلامية فـي دول المغـرب العربـي لاتضـم اسـلاميين متشـددين وانمـا تضـم اولئـك اللـذين يقبلـون الصـورة المعتدلـة عـن الاسـلام وينبذون العنف والتطرف مهما كانت اوجهه ومنابعه ومشاربه وهو مايؤكده قادة الحركات الاسـلامية ، فعنـدما سئل مـدني عن المنـهج الـذي ستتخذه الجبهـة أجـاب بكل بسـاطه " الاعتـدال " وأضـاف يقـول " ان معتقدنا معتدل ونـؤمن بأتجـاه سياسـي معتـدل لأن الاسـلام دين الاعتدال " [٥٢١] وأصحاب هذا التوجه يفضلون التقارب مع السلطة والولوج في اروقة العمل الديمقراطي داخل اطر العمليات الانتخابية رافضين العزله اوسد أي منفذ للدفاع عن مطالب المجتمع المدني عبر المشاركة في نطاق الحدود الديمقراطية [٥٢٢] . وهذا مايؤكده راشد الغنوشي بالقول " ان التيار الرئيسي في الحركة الاسلامية هو تيار لايزال مصرا على العمل في اطار القانون وفي اطار المساحة الضيقه المتاحه للحرية " [٥٢٣] .

ان تمسك الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي بمنـهج الاعتدال والوسطية اكدته مواثيقها ووثائقها الرسمية . ففي وثيقة السياسه العامـه لحركـة مجتمـع السلم (حمس) مثلاٍ نص يؤكد على ان هذا " المنـهج القائم على الوسطية والاعتدال ونبذ العنف واحترام الاخر والاعتراف بـه كشريك ... " و اخر يؤكد علـى انـه " انطلاقـا مـن الاسـلام كمرجعيه مشتركة في اطار منهج الاعتدال والوسطية أسهمت الحركة في دحض مناهج الفتن التي كادت تعصف بوحدة الوطن " [٥٢٤] .

---

[٥٢١] – نقلا عن : مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٣ .

[٥٢٢] –كمال حميده ، متغيرات في الديمقراطية المغربية ، صحيفة المستقبل ، العدد ١٩٨٢ ، ١٩/تموز/٢٠٠٥ ، ص ١٩ .

[٥٢٣] – لقاء مع راشد الغنوشي ، في سامي حداد (مقدم) ، تداعيات احداث الحادي عشر في سبتمبر ، برنامج اكثر من رأي ، قناة الجزيرة .
16/9/2003http://www.aljazeere.net

[٥٢٤] – السياسة العامة لحركة مجتمع السلم (حمس)
http://www.hamsaljeria.net

رابعا : – الانشقاقات والانقسامات الداخليه ، هي من الخصائص الاخرى التي اتصفت بها الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي . تعزى هذه الانشقاقات والانقسامات الى اسباب عديده منها : –

١ – الاختلاف في التوجهات والروئ الفكرية والنظرية ، كالانقسام الذي حدث داخل حركة الاتجاه الاسلامي في تونس عام ١٩٧٧ بسبب الاختلافات الايديولوجية التي تتعلق بمسألة الحاكميه وبالموقف من الغرب والعلاقة مع التنظيمات الاخرى خارج البلاد التي كانت وراء ظهور مجموعة (الاسلاميون التقدميون) التي عقدت مؤتمرها الاول عام ١٩٨٠ ومجموعة (الاسلاميون المستقلون) عام ١٩٨٥ [٥٢٥] .

٢ – اختلاف المواقف المتعلقه بالمشاركة في العملية السياسية تعد أحد الاسباب الرئيسه التي تدفع بعض العناصر الى الانشقاق . لاسيما تلك الحركات التي تتبنى توجهات عدم المشاركة حيث تكثر فيها مسألة الانفصال والانشقاق بسبب وجود بعض الاراء التي تؤيد المشاركة . فعلى سبيل المثال في عام ٢٠٠٢ تداولت بعض الاوساط الاعلاميه خبر مشاورات قائمه بين اسلاميين مغاربه ينتمون الى جماعة العدل والاحسان من جهة وحركة الاصلاح والتوحيد من جهة اخرى تروم الاعلان عن تأسيس فصيل اسلامي جديد بسبب أختلاف توجهاتهم عن تلك المعمول بها داخل هذه الحركات ففي داخل حركة العدل والاحسان هناك عناصر تقف ضد توجه الشيخ عبد السلام ياسين القاضي بعدم الانخراط في العملية السياسية . كان من المحتمل ان يتم استقطاب هذه العناصر ضمن قاعدة العدالة والتنمية او ضمن التنظيم الجديد [٥٢٦] .

---

[٥٢٥] – للتفاصيل انظر : سالم البيض ، قراءة في علاقة الدولة القطريه العربية بالمجتمع السياسي – مثال تونس (١٩٥٧ – ١٩٨٧) ، في ابتسام الكتبي وآخرين ، الديمقراطية والتنمية الديمقراطية في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٤ ، ص ٢٣٩ . وتوفيق المديني ، المعارضه التونسيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥ .

[٥٢٦] – منتصر حمادة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨ .

٣ – ضعف الممارسة الديمقراطية وانعدامها داخل الحركات كان سببا آخر زاد من حدة تعرضها لهذه الانقسامات والانشقاقات . وهذا يعني انه كلما اعتمدت هذه الجماعات على اسلوب الحوار الديمقراطي في اطار بنائها التنظيمي استطاعت ان تحافظ على تماسكها وتتزايد قدراتها على استيعاب الاتجاهات الاكثر تشددا بين فصائلها ، الامر الذي يتيح للقيادة فرصة افضل للتحكم في نشاط هذه الفصائل وتوجيهه بما يتوافق وماتراه القيادة محققا لاهدافها ومصالحها في المجتمع ، ولاسيما مع تبلورها في شكل حزب سياسي [٥٢٧] .

٤ – الاختلاف في المواقف حول التعامل مع السلطة ، بين من يدعو الى التفاعل مع السلطة وفتح جسور الاتصال معها لاسيما العناصر المتعاطفه معها ، وبين اولئك الذين يرفضون العلاقة مع السلطة ويرون ان التحالف مع " السلطة الرجعيه هو اعتراف بشرعيتها الدستورية " [٥٢٨] . وكان هذا هو سبب الخلاف بين عبد الفتاح مورو وراشد الغنوشي داخل الاتجاه الاسلامي في تونس .

٥ – قد يكون للسلطة دور في حدوث مثل هذه الانشقاقات . فقد استطاعت السلطة بوسائلها واغراءاتها بمنح المناصب الوزارية من ان تستميل وتستقطب الى جانبها العديد من اعضاء وقيادات الحركات الاسلامية . فقد نجحت السلطة في تونس من استقطاب بعض القياديين في حركة النهضة تماما كما نجحت السلطة الجزائريه في استقطاب عناصر قياديه في الجبهة الاسلامية للانقاذ والذي تولى بعضهم مناصب وزاريه مثل سعيد قشي الذي اصبح وزيرا للتشغيل ، واحمد حراني (وهو احد مؤسسيها) الذي دخل الحكومة بدوره كوزير للشؤون الدينيه في وقت كان كل من عباس مدني وعلى بلحاج في

---

[٥٢٧] – محمد سعد ابو عامود ، البناء التنظيمي لجماعات الاسلام السياسي في الوطن العربي وأثره في السلوك السياسي لهذه الجماعات (مصر كحالة للدراسة) ، في مجدي حماد وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٤ .

[٥٢٨] – توفيق المديني ، المعارضه التونسيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٣ .

سجن بليده العسكري ، وايضا سعيد غويش دخل في حكومة بوضياف بعد ان طرد من الجبهة في آب ١٩٩١ [٥٢٩] .

٦ - الطموحات الشخصيه والخلافات حول القيادة دورا في حدوث مثل هذه الانشقاقات والانقسامات [٥٣٠] . كما حصل داخل حركة النهضة في الجزائر والتي ادت الى انفصال عبد الله جاب الله عن عنها . كما ذكر سابقا . .

المطلب الثاني

الخصائص المتعلقة بالجانب التنظيمي للحركة

اولا : - ان الحركات الاسلامية وان كانت قد اتخذت شكل جمعيات ثقافيه واجتماعية او حتى سياسية ذات توجه اسلامي اصلاحي في بداية نشأتها ، الا ان الملاحظ ان هذه الحركات هي اقرب للاحزاب السياسية ، ودلالات ذلك تتضح في : -

١ - اذا كان الحزب يعرف بأنه جماعة من الناس لهم نظامهم الخاص واهدافهم ومبادئهم التي يلتقون حولها ويتمسكون بها ويدافعون عنها ، ويرومون تحقيق مبادئهم واهدافهم عن طريق الوصول الى السلطة او الاشتراك فيها [٥٣١] ، هذا يعني ان للحزب عناصر محددة تعد المكونات الاساسيه له هي وجود فئه او مجموعة من الناس ، تجتمع حول هدف او مبادئ معينه ، وبصورة منظمة ، تعمل من أجل الوصول الى السلطة السياسية . ان هذا التعريف وتلك العناصر المكونه للحزب السياسي يمكن ان نجدها في الحركات

---

[٥٢٩] - انظر : يحيى ابو زكريا ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨ . وجون ووتربوري،امكانيات التحرك نحو الليبرالية السياسية في الشرق الاوسط،في جون ووتربوري وآخرون ، ديمقراطية من دون ديمقراطيين ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٢ .

[٥٣٠] - احمد ولد احمد ، الاحزاب المغربية توافق واختلاف .

http://www.aljazeera.net

[٥٣١] - كريم يوسف كشاكش ، الحريات العامة في الانظمة السياسية المعاصرة ، منشأة المعارف ، الاسكندريه ، ١٩٨٧ ، ص ٥٣٣ . وصالح جواد الكاظم ود.علي غالب العاني ، الانظمة السياسية ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، جامعة بغداد ، كلية القانون ، ١٩٩١ ، ص ١٠٧ .

الاسلامية لاسيما ان الاحزاب الاسلامية عرفت بأنها الفصائل والجماعات المؤمنه بالاصول العقائديه الاسلامية وتؤكد على ضرورة تطبيق الشريعة الاسلامية في الحياة ، وتعمل بطريقة حزبيه من الناحية التنظيميه والتي تسعى للوصول الى السلطة في البلدان العامله فيها او على الاقل تحدي السلطات القائمة من اجل ارغامها على تحقيق بعض المطالب ذات الطابع الرمزي او السياسي ذي الخلفيه الرمزيه [٥٣٢] .

٢ – تحول اغلب الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي الى احزاب سياسية في محاولة منهاالمشاركة في الانتخابات من اجل الوصول الى السلطة ، مستثمرين التطورات والتحولات باتجاه التعدديه السياسية وامكانية مشاركة الجماعات الاسلامية في المؤسسات السياسية للدولة . فقد ارتأت بعض الحركات الاسلامية ان تدخل العمل السياسي في اطار التقنين الدستوري والشرعيه السياسية عن طريق تحويلها الى أحزاب سياسية للحصول على الاعتراف بشرعيتها . لقد كانت هذه الجماعات في السابق غير معترف بها كأحزاب سياسية ، وانما بعضها معترف بها كجمعية وليس حزبا سياسيا ولاتملك حماية قانونية ومعرضه في أي وقت الى الحل والالغاء . هذا الكلام لاينطبق بالضرورة على كل الحركات الاسلامية لدول المغرب العربي فهناك بعض الحركات التي وعلى الرغم من تحولها الى حزب سياسي الا انها لم تستطع الحصول على شرعية العمل السياسي مثل حزب النهضة في تونس [٥٣٣] . لقد وجدت هذه الحركات ان تحولها الى حزب سياسي سيمكنها من تحقيق الكثير من اهدافها وتطلعاتها عبر هذا الطريق لاسيما ان هذه الجماعات لها ثقه برصيدها الشعبي وببرامجها السياسية والاقتصادية والاجتماعية في ان تتمكن من تحسين اوضاع المجتمع [٥٣٤] . هذا الامر ينطبق حتى على تلك الجماعات التي لم تكن تؤمن بالحزبيه السياسية او كانت تنتقدها باتت تعتمد او تقترب من النمط الحزبي وتتداخل مع الاحزاب السياسية .

---

[٥٣٢] – رضوان السيد ، الاسلام السياسي وقضايا التسويه والتطبيع
http://www.mafhoum.com 21/8/2005 .

[٥٣٣] – انظر : زكي احمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٠ .

[٥٣٤] – المصدر السابق ، ص ٢٤٠ .

٣ – وكخطوه اولى لتحقيق ماسبق – ذكره – عملت اغلب هذه الحركات على تضمين وثائقها وبياناتها الصادرة عنها مايؤكد على انها احزاب سياسية سواء بالنص صراحة على ذلك او باستخدام كلمة (حزب سياسي) للتعبير عن الحركة . جاء مثلا في الفصل الاول من الباب الاول من القانون الاساسي لحركة النهضة في تونس مايلي " تكون بين المواطنين التونسيين الذين صادقوا او سيصادقوا على هذا القانون والمؤمنين بالاهداف التي سيتم تعدادها ولمدة غير محدودة حزب اطلق عليه اسم حركة النهضة [٥٣٥] . وبعد تحويل حركة الاتجاه الاسلامي الى حزب النهضة صدرت تعليمات الى مختلف الولايات والمحافظات بان حزب النهضة الجديد هو حزب سياسي يملك استراتيجيه جديده وتكتيكا مختلفا عما كانت عليه حركة الاتجاه الاسلامي [٥٣٦] . والشئ نفسه نجده في (المادة ٣) من القانون الاساسي لحركة الاصلاح الوطني التي يرأسها عبد الله جاب الله في الجزائر التي تنص على ان حركة الاصلاح الوطني هي حزب سياسي [٥٣٧] . والمادة الاولى من القانون الاساسي لحركة النهضة في الجزائر عرفت الحركة بانها " حزب سياسي يخضع لاحكام القانون المتعلق بالاحزاب السياسية الصادر في ٦ مارس ١٩٩٧ " ، اما (المادة ٢) منه فقد نصت على ان " حركة النهضة حزب سياسي يسعى الى تحقيق دولة قوية جامعة بين الاصالة والمعاصرة والتجدد " [٥٣٨]. وجبهة الانقاذ هي الاخرى تعرف نفسها بانها " حزب سياسي جزائري " .

اما وثائق وبيانات كل من حزب العدالة والتنمية وحزب البديل الحضاري في المغرب وان جاءت خاليه من أي تعريف خاص للحركة على انها حزب سياسي ، الا ان عبارة (حزب سياسي) استخدمت للتعبير عن الحركتين في كل تلك الوثائق والبيانات الصادرة عنها .

٤ – التأكيد على ان هذه الحركات هي احزاب سياسية لم يأت فقط في وثائقها وبياناتها والتصريحات الصادرة عنها ، وانما جاء على لسان زعمائها وقادتها وفي مناسبات عدة

---

[٥٣٥] – القانون الاساسي لحزب حركة النهضة في تونس .

[٥٣٦] – يحيى ابو زكريا ، اضواء على الحركة الاسلامية في تونس ، مصدر سبق ذكره، ص ٨

[٥٣٧] – القانون الاساسي لحركة الاصلاح الوطني .

[٥٣٨] – القانون الاساسي لحركة النهضة في الجزائر .

فاذا كان عباس مدني مثلا يصف الجبهة الاسلامية للانقاذ على انها " جبهة شعبيه وحزب سياسي " (٥٣٩) ، فان عبد الاله بنكيران (عضو الامانة العامة لحزب العدالة والتنمية في المغرب) ذهب ابعد من ذلك في اسباغ صفة الحزبيه على حركته فقد اكد في حوار خاص مع شبكة (اسلام اون لاين . نت) ان " العدالة والتنمية حزب سياسي وليس حزبا دينيا خاصا بالمسلمين ، وبالتالي فلا ينخرط فيه الاعضاء على اساس الانتماء الديني ولكن على اساس الاقتناع بمرجعيته وبرنامجه السياسي " (٥٤٠) .

ثانيا : – ان معظم الدراسات والوثائق المتوفره عن هذه الحركات تكشف ان النسبه الغالبة من اعضائها كانت لفئة الشباب . فقد اشارت بعض الدراسات والبحوث الميدانيه التي اجريت في دول المغرب العربي ان الاغلبيه الساحقه من اعضائها يتركزون في الفئه العمريه بين ١٧ – ٢٤ عاما (٥٤١) . أي تلك الفئه الشبابيه من طلاب المدارس الثانويه والجامعات والمدرسين . هذا يعني ان الحركيين الاسلاميين يميلون ان يكونوا من المثقفين لا من الاميين . يقول الهرماسي عن هذه الخاصية " ان الحركة الاسلامية هي قبل كل شيء حركة شباب مثقف ، حيث يشكل الوسط المدرسي والجامعي بصفة اهم ، مركز دعايه وقاعدة دعم بالنسبة اليها " (٥٤٢) . ومايؤكد ذلك ان غالبية المنخرطين فيها من التلاميذ والطلاب يجمدون نشاطهم فيها او يقطعون الصله معها عند تخرجهم او عند مغادرتهم الجامعه او المعهد وانخراطهم في الحياة العامه (٥٤٣) . الشيء الذي ينبغي ذكره هنا هو ان نتائج الاستطلاعات اكدت ايضا على تركز قوة الاسلاميين في الكليات العلميه

---

(٥٣٩) – نقلا عن : جون ل . اسبوزيتو ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٥ .

(٥٤٠) – " العدالة والتنمية " المغربي يقبل عضوية اليهود.
16/5/2004http://www.islamonline.net.net .

(٥٤١) – محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه المعاصرة في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٩ .

(٥٤٢) – محمد عبد الباقي الهرماسي ، الاسلام الاحتجاجي في تونس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٢ .

(٥٤٣) – محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه المعاصرة في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٩ .

(العملية) بالجامعه لا في الكليات الانسانيه (النظرية)، حيث يشعر طلاب الكليات العملية ان رفضهم للتحديث على النمط الغربي ينبع من ادراك اساسي للوجهه التي يمكن ان يقودهم التحديث اليها [٥٤٤] . لكن السؤال الذي يطرح هو لماذا الشباب ؟ .

ان اهتمام الشباب بالفكر الاسلامي وقيادته الحركة الاسلامية مرده الى الفراغ الاجتماعي والثقافي الذي يشعرون به [٥٤٥] ، فتأتي التنظيمات الاسلامية وتقدم لهذا الشباب معنى جديدا للحياة وهوية قائمه على ايديولوجية اسلامية تنقد المجتمع الحديث وتعطي جدول اعمال ذي نظره دينيه عالمية لاحداث التغير يستند الى التفسير المثالي للعقيده الاسلامية [٥٤٦] . ولما كانت الجماعات الاسلامية تطلب التغيير ، فأنه كان من الطبيعي ان ينجذب اليها عناصر الشباب اكثر من سواهم من قطاعات المجتمع لانه يأنس في نفسه القدرة على تحقيق هذا التغيير [٥٤٧] ، هذا من جانب . اما من الجانب الاخر ، قد يكون السبب في هذا التركيز على طلاب الثانويات والجامعات هو ان اغلب قيادات الحركات الاسلامية كانت من المعلمين واساتذة الجامعات فكان من الطبيعي ان يقوم هؤلاء بنقل افكارهم الى طلابهم بعدها الفئه الاقرب اليهم والاكثر تقبلا لافكار التغيير [٥٤٨] .

وفي هذا الجانب أي جانب التكوين الاجتماعي لهذه الحركات نجد ان غالبيه اعضائها هم من الشباب المنحدرين من الفئات الفقيره للسكان أي ابناء الموظفين ذوي المرتب الشهري المنخفض والعائلات القليلة الدخل . والعاطلين عن العمل . أي اولئك

---

[٥٤٤] – هذه الصفة لاتقتصر على الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي وانما هي خاصية تتصف بها كل تيارات (الصحوه الاسلامية) . يقول القرضاوي في هذا الخصوص انها صحوة الشباب ، الشباب عمودها الفقري ، والعنصر الفعال في مسيرتها سواء من الفتيه أو الفتيات ، انهم الفئه المثقفه من الشباب وليس الاميين أي ابناء الجامعات والمعاهد العليا والثانويات ولاسيما طلاب الكليات العملية . انظر : يوسف القرضاوي ، الصحوة الاسلامية وهموم الوطن العربي والاسلامي ،مصدر سبق ذكره، ص ١٩ .

[٥٤٥] – اسماعيل قيره وآخرون، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مصدر سبق ذكره ص ٢٠٧

[٥٤٦] – احمد ابراهيم خضير ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤ .

[٥٤٧] – علي الدين هلال ونيفين مسعد ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٥ .

[٥٤٨] – انظر : السيرة الذاتيه لقادة الحركات الاسلامية السابقه الذكر .

الذين ينتمون الى الطبقات الوسطى في المجتمع [549] . فلا يوجد لها اتباع في اوساط البرجوازيه الكبيره ، وحضورها في اوساط الارستقراطيه المدينيه يكاد يكون منعدما [550] . لكن لماذا الطبقه الوسطى ، لان هذه الطبقه هي من اكثر الطبقات التي عانت من ضغوط الواقع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي المتردي في هذه المنطقه . فهذه الطبقات ونتيجه لتلك الضغوط اخذت تفقد بسرعة وضعيتها كطبقه مرشحه للصعود (في السلم الاجتماعي) لتجد نفسها تقترب اكثر فأكثر من وضعية الطبقات المحرومة التي تعيش في ضائقه متزايده وطبيعي ان يكون شباب هذه الطبقه من المعلمين والموظفين الصغار والطلاب والتلامذه هم اكثر الفئات وعيا بهذه الوضعيه المتدهوره واكثر احساسا بالفوارق الطبقيه الفاحشه التي اصبحت تشكل معلما من معالم المغرب المعاصر [551] . لذلك طرحت الحركات الاسلامية نفسها " صدى لاصوات المستضعفين وقوة ثأر للمعدمين " كما يقول الهرماسي [552] . فهذه الحركات يمكن ان تقدم لها فرصة اكبر للصعود والتقدم والاندماج في المجتمع السياسي ودائرة النخبه الاجتماعية [553] . كان مثلا الحاق صفة (الانقاذ) بالجبهة الاسلامية في الجزائر مايعطي صورة لطبيعة الدور الذي تصوره قادتها لانفسهم [554] .

---

[549] – انظر : محمد عبد الباقي الهرماسي ، الاسلام الاحتجاجي في تونس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٥ . و هدى ميتيكس ، التيار الديني في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨ – ٢٠ .

[550] – محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه المعاصرة في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٩ .

[551] – المصدر السابق ، ص ٢٣٠ .

[552] – محمد عبد الباقي الهرماسي،الاسلام الاحتجاجي في تونس،مصدر سبق ذكره،ص ٢٥٥

[553] – برهان غليون ، الاسلام وازمة علاقات السلطة الاجتماعية ، في مجدي حماد وآخرون الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٨ .

[554] – نيفين عبد المنعم مسعد جدلية الاستبعاد والمشاركة مقارنة بين جبهة الانقاذ الاسلامية في الجزائر وجماعة الاخوان المسلمين في الاردن ، في مجدي حماد وآخرون ، المصدر السابق ص ٢٥٠ .

ثالثا : – وصفت الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي بأنها حركات جماهيريه " تساند مبدأ المنظمه الجماهيريه " [٥٥٥] . أي انها ليست احزابا او حركات نخبويه تعتمد على فئه معينه بذاتها وانما حركات تمتلك قاعدة شعبيه جماهيريه واسعة ، اعتمدت في تجنيدها لاعضائها على علاقات القرابه والصداقه ودور العبادة كمدخل لكسب الاعضاء . كما ان هذه الحركات ماكان لها ان تحتل هذا الدور البارز في الحياة السياسية لو ظلت تقصر نشاطها داخل المساجد والزوايا ، بعيده عن قوى وفئات الشعب في المدارس والجامعات وان اختلفت درجة اهمية كل منها من قطر الى آخر . ففيما يتعلق بتونس ومثله ايضا في المغرب كان لاعتبارات القرابه اهميه خاصة في عملية التجنيد السياسي لاعضاء هذه الحركات وان كان لعلاقات العبادة تأثير لايقل اهمية خاصة ان تلك الحركات انتشرت وبرزت من خلال الحلقات التي كانت تعقد في المساجد . اما في الجزائر كان لعلاقات الصداقه والزمالة في الدراسة تأثيرا واضحا في التجنيد لعضويه هذه الجماعات والجامعه كانت الميدان الاساسي لنشاط هذه الجماعات [٥٥٦] . ولعل هذا الطابع الشعبي المتزايد وهذا المد المنتشر في طلب المزيد من المؤيدين والانصار هو من ابرز الصفات التي كسبتها الحركات الاسلامية فأصبحت حركة جماهيريه تحسب لها الانظمة حسابها وتسعى الاحزاب الجماهيريه التقليديه الى التحالف معها [٥٥٧] .

رابعا : – على الرغم من ان الحركات الاسلامية تعمل على مستويين : المستوى السري والمستوى العلني ، الا انها لازالت تفضل العمل السري على العمل العلني . وحتى في فترات الانفراج الديمقراطي وهي الفترة التي شهدت النشاط العلني لهذه الحركات احتفظت هذه الحركات بتكويناتها السريه . لان هذه القوى لم تكن تطمئن تماما الى قرار السماح بأنشاء الاحزاب فأبقت على كياناتها التنظيميه السريه [٥٥٨] . تبرر السريه بأنها ليست

---

[٥٥٥] – محمد عبد الباقي الهرماسي ، الاسلام الاحتجاجي في تونس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٨٤ .

[٥٥٦] – محمد سعد ابو عامود ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٣ .

[٥٥٧] – مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤١ .

[٥٥٨] – محمد سعد ابو عامود ، الاسلاميون والعنف المسلح في الجزائر ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٨ .

وليدة الطبيعة الحزبيه ، بل هي وليدة الظروف الضاغطه الصعبه كعمليات التصفيه الجسديه التي تخشى أن تتعرض لها القيادات او تجميد او محاصرة العمل كله ،بطريقه تدفع الحركة الى شلل كامل في اكثر من موقع ، والذي يجعل من (السريه) اسلوبا عمليا واقعيا . الملاحظ ان بعض الاحزاب حتى وان توافرت لها مجالات الحريه تعتصم بالسريه ، وكأنها تعد ان العالم من حولها كله خاطئا ويتآمر عليها [٥٥٩] ، وكأن السرية هدف في حد ذاتها وليست ضرورة . بالتأكيد ان لهذه السرية في العمل مساوئها على نشاط وكفاءة الحركات الاسلامية لدول المغرب العربي .

خامسا : - يعد التنظيم في الحركات الاسلامية قاعدة الانطلاق للوصول الى الاهداف الكبرى بطريقه معقوله " انطلاقا من أن العمل الذي لايخضع للتنظيم يفتقد التخطيط الواقعي في مواجهة الواقع [٥٦٠] ، الا ان الملاحظ على الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي انها تعاني من ازمة اختناق تنظيمي تكاد تكون ازمة مشتركة بين اغلب التنظيمات الاسلامية [٥٦١] . وان كانت تختلف في درجة معاناتها من تلك الازمة بين تلك التي تتمتع بحرية العمل السياسي وبين تلك التي تمارس العمل السري . الازمة التي يعاني منها التنظيم قد تعود في بعض جوانبها الى تلك السريه التي تطبع العمل الحزبي بطابع الضبابيه في حركة التنظيم .فعلى الرغم من ان اغلب القوانين الاساسيه والانظمة الداخليه لهذه الحركات تشير الى وجود تنظيم وتحدد شكل هذا التنظيم الا انه لاتتوفر معلومات كافيه تسمح بتحليل تلك التكوينات التنظيميه ومدى الالتزام بها ، وان كانت مظاهر سلوكها السياسي لاسيما في الجامعات توحي بأنها تأخذ شكل الخلايا الصغيره التي يمكن تجميعها بسرعة وبفاعليه من جانب القيادة [٥٦٢] .

---

[٥٥٩] – راشد الغنوشي ، مناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية في الحوار القومي – الديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٧ .

[٥٦٠] – محمد حسين فضل الله ، الحركة الاسلامية هموم وقضايا ، مصدر سبق ذكره، ص ٧٩

[٥٦١] – منتصر حمادة ، مصدر سبق ذكره.

[٥٦٢] – نظام الخلايا الحزبيه التي تقوم على اساس الاتصال ونقل التعليمات من مسؤول الى مسؤول في حركة سريه ، لاتسمح بأن يتسرب منها شيئ . انظر : محمد سعد ابو عامود البناء التنظيمي لجماعات الاسلام السياسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٤ .

عليه فان هذه الحركات يمكن ان تظهر قدرة تنظيميه عاليه في حال سمح لها بالعمل بحريه طبقا للقانون ، وفي حال اطمئنانها لهذه الحريه . فعلى سبيل المثال وصفت جبهة الانقاذ في الجزائر بأنها ذات درجة عاليه من الكفاءة التنظيميه ، وتوضح ذلك في مناسبتين [٥٦٣] : الاولى التظاهرات الكبيرة التي نظمتها الجبهة في ٨/تشرين الاول/١٩٨٨ والتي تميزت بدرجه عاليه من الانضباط ، أما الثانيه فهي ادارتهم للحملات الاعلاميه قبل الانتخابات واشرافهم على عملية التصويت اثناء الانتخابات بحيث اصبحوا وكأنهم هم الذين يضبطون الشارع الجزائري ويتحكمون في شرعية النظام ذاتها . كما ان هذه الحركات ظلت تفضل الشكل التنظيمي الفضفاض وبشكل دائم لاعتبارات عديدة من بينها أنه يجنبهم الخلافات والانقسامات التي تحدث كثيرا في الاحزاب الاسلامية [٥٦٤] .

ويعزز هذا القول عباس مدني اذ يقول بشأن تنظيم جبهة الانقاذ ان " قاعدة الجبهة لايمكن ان تزول مهما سلط عليها من قهر وقمع ... قاعدة الجبهة مازالت ثابته على عهدها " لانها ترتبط بوجوده هو حيث يضيف " على اساس وجودي انا هناك تنظيما ... لاوجود للتنظيم ولكن هناك تعهد وجداني وارتباط وجداني " [٥٦٥]

---

[٥٦٣] – نيفين عبد المنعم سعد ، جدلية الاستبعاد والمشاركة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٠ .

[٥٦٤] – حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦٢ .

[٥٦٥] – حوار مع عباس مدني ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠ .

المطلب الثالث

الخصائص المتعلقة بالجانب القيادي والفكري للحركة

اولا : – تتميز الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي بأعتمادها اسلوب الزعامة الفرديه في التعامل مع القاعدة الاسلامية وغياب مبادئ الحريه ومبادئ الشورى في التسيير [٥٦٦] . ان الدارس لهذه الحركات يجد انها عملت على بلورة نفسها وحاولت تحقيق اهدافها من خلال قيادة كارزمية ملهمة باحداث نقله روحيه او ثوريه للمجتمع [٥٦٧] . وهي في هذا لاتختلف عن الحركات الدينيه والاجتماعية التي شهدها التاريخ العربي – الاسلامي خلال فتراته المختلفه . فالقيادة الكارزميا كانت مصاحبة لجميع هذه الحركات ، تلك القيادة التي تعمل على الهام الافراد وتحريكهم لتحقيق الاهداف المنشوده للحركات من خلال قدرتهم الخاصة على توضيح الهدف من التغيير المنشود وضرورته ودفع وتوجيه اتباعهم لتحقيقه . اما أتباع القائد الديني ذي الشخصيه الكارزميه فأنهم يشعرون بنوع من العلو والقوة من خلال علاقاتهم به وارتباطهم فيه ، هذا الشعور الذي يساعد على توحيد الاتباع وبالتالي يعطي الحركة الزخم اللازم لتحقيق اهدافها [٥٦٨] . لهذا نجد أن العديد من الحركات الاسلامية بالغت في ترويض اعضائها على طاعة القيادات ، اكثر مما دربتهم على محاسبة ونقد وتقويم هذه القيادات ، وأصبح الاعضاء يعلقون كل الامال ويضعون كل المسؤوليه على عاتق المفكر والزعيم الملهم والقائد الاوحد [٥٦٩] . على سبيل المثال يتمتع الشيخ عبد السلام ياسين بـ (هالة روحيه) لدى اتباعه وكما هو الحال بالنسبه لعباس مدني وراشد الغنوشي [٥٧٠] . فاعضاء جماعة العدل والاحسان لايترددون في تنزيه شيخهم ، بل ان البعض منهم في الدار البيضاء ، يضعه في صف الصحابه ، كأن نسمع عن (عبد السلام ياسين رضي الله عنه) [٥٧١] . اما

---

[٥٦٦] – راشد الغنوشي ، مناقشات ندوة الحوار القومي – الديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٧ .

[٥٦٧] – عاطف العقله غضيبات ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٨ .

[٥٦٨] – المصدر السابق ، ص ١٥٨ .

[٥٦٩] – فريد عبد الخالق ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣١٨ .

[٥٧٠] – جون انتليس ، تيار شعبي مهمش http://www.mondiploar.com. 2/9/2004 .

[٥٧١] – منتصر حمادة ، مصدر سبق ذكره .

بالنسبه لباقي الحركات فأن من يتجرأ على نقد رئيس الحركة يبقى عرضه للنقد او الاقصاء ، ومحاولة التقلقيل من اهمية مايصدر عنه.

ثانيا : – اما الخاصية الاخرى التي أتصف بها الجانب القيادي للحركات الاسلامية في دول المغرب العربي هو افتقارها للاسلوب الديمقراطي في عملها. وهذا يتوضح في جانبين – :

١ – الجانب الاول يتعلق بمركزية القيادة . ففي هذا الصدد يشير الناقدون الى ان التنظيم الداخلي للحركات الاسلامية يتميز بقيادة مستبده وبغياب الشورى وبتضامن الجماعة المفرط [٥٧٢] . وان كانت هذه الصفة لاتقتصر على الحركات الاسلامية وحدها غير ان هذه الحركات تلتزم بمركزية القيادة على الرغم مما قد تقره كل القوانين الاساسيه والانظمة الداخليه لهذه الحركات ، ومايصرح به ويؤكده مسؤولوها بالتمسك بالحوار والممارسه الديمقراطية في نطاق البنيه التنظيميه لهذه الحركات [٥٧٣]فالممارسة العملية داخل هذه الحركات توضح ان لأمير الجماعة السلطة شبه المطلقه والبيعه على الطاعه له في كل شؤون الحركة [٥٧٤] .

---

[٥٧٢] – غودرون كريمر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦٢ .

[٥٧٣] – اتباع حزب العدالة والتنمية على سبيل المثال يؤكدون ان هناك التزاما شديدا بينهم في التداول على السلطة داخل الجماعة والحزب ، وخضوع لدى الجميع لمقررات الشورى الجماعيه ، فكثير من الشخصيات المعروفه داخل الحركة ممن تولوا مسؤوليات قياديه وتراجعوا الى مواقع خلفيه فيما بعد دون ان يكون ذلك مصدرا لازمة او اساسا لمشكله ، وهو مالم يحدث في أي حزب او حركة اسلامية او غير اسلامية . فعبد الكريم الخطيب (الامين العام السابق لحزب العدالة والتنمية) قال في مقابله مع صحيفه (اوجور دوي لوماروك) او (المغرب اليوم) " لقد ولى زماني ... وسأترك المكان للشباب " لهذا قرر تقديم استقالته من مهامه بعد بلوغه (٨٤) . انظر : د. خالد شوكت ، الانتخابات المغربية ... الاسلاميون على طريق السلطة . http://www.islamonline.net . 16/5/2004 .

[٥٧٤] – محمد سعد ابو عامود ، البناء التنظيمي لجماعات الاسلام السياسي في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٤ .

٢ – اما الجانب الثاني فيتعلق برفضها النقد وانعدام حرية التعبير والمناقشه داخل التنظيم ، وهذا بالطبع يرتبط بالجانب الاول وهو الطاعة والانقياد والخضوع للقيادة لان أي نقد قد يسيء الى مصداقية القيادة او التنظيم في نظر القاعدة هذا من جانب ، اما من الجانب الاخر ، ان مسألة المناقشه والرفض للقناعات والافكار الحزبيه التي تعد من قبيل البديهيات الواضحه التي لاتقبل النقاش والرفض يعني الدخول في دائرة التمرد او الانكار للقيادة .لانها حركات عقائديه ، بمعنى ان انصارها يعتقدون انهم يمثلون الدين الاسلامي يطمحون ويعملون على تطبيق الشريعة ، منطلقين من قناعة لاتظهر دائما بشكل مباشر ، مفادها انهم بحكم تمثيلهم للمطلق والمقدس ، فهم دائما على حق واولئك الذين يخالفونهم في الرأي والتوجه انما هم على باطل [٥٧٥] .

ثالثا : – تعاني هذه الحركات من أزمة فكرية واضحه . فهذه الحركات اصابها شيء من الجمود والتوقف ، واصبح فكرها غير قادر على اخراجها من أزمتها ، كما ان الكثير من العثرات التي اصابتها هي انعكاسات واثار مختلفه للازمة الفكرية هذه [٥٧٦] . فاذا كان الاسلام يشكل بالنسبه لتلك الحركات " وعاء حضاريا – دينيا – تأريخيا تستمد منه رؤاها للاصلاح السياسي والاجتماعي التي تتخذ صورة الايديولوجيا بما تضمنته من افكار نظرية وتصورات سياسية عملية " [٥٧٧] . الا انها اكتفت من الاسلام بطرح الشعارات العامه والنداءات والمقولات العاطفيه منه [٥٧٨] ، فاصبح خطابها يفتقر الى أي عمق فكري او ثقافي او حضاري بل انه يبدو خطابا (شعبويا دينيا) يلبي ويلائم مشاعر جماهير اميه او متعلمه في اصلاح اخلاقي وتديين (ربطه بالدين) الممارسات الاجتماعية والثقافيه

---

[٥٧٥] – رضوان السيد ، الاسلام السياسي وقضايا التسويه والتطبيع ، مصدر سبق ذكره . 21/8/2005 .http://www.mafhoum.com

[٥٧٦] – زكي الميلاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٠ .

[٥٧٧] – ضياء رشوان ، مستقبل العنف في العالم العربي ، قضايا استراتيجيه ، سلسلة دراسات شهريه ، العدد ١٠ ، المركز العربي للدراسات الاستراتيجيه ، دمشق ، يوليو ١٩٩٧ ، ص ١٢

[٥٧٨] – عبد الله ابو عزه ، نحو حركة اسلامية علنيه وسلميه ، في توفيق الشاوي وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٣ .

والفنيه وأدلجتها من دون اجتهاد او ابداع فكري ونظري ، وأصبح يعيش ضمن افاق ضيقه تهدف اساسا الى السلطة السياسية على اساس المشروعيه الدينيه [٥٧٩] . في هذا الصدد يقول حسن الترابي في وصفة للحركة الاسلامية انها دخلت من الحياة الخاصة (الشعائر والذكر) الى السياسه وفي السياسه وقفت عند الشعارات والمبادئ وحسب [٥٨٠] . ويعزى عدم امتلاك بعض الحركات الى العمق الفكري والرؤيه الاسلامية المعاصرة في خطابها السياسي والثقافي الى " الضعف الثقافي والسياسي لقادتها في وجدانهم الاسلامي ، لانهم لم يعيشوا عمق الثقافه الاسلامية وشمولية التجربه المعاصرة " . لهذا جاءت بياناتهم لاتنطوي على اكثر من الانتقاد والتذكير بالاصول الدينيه وليس فيها أي مضمون ايديولوجي واضح ، فضلا عن أن أصحاب هذه البيانات أولوا اهتمامهم في المرحلة الاولى لكسب المجتمع المدني الى جانبهم بدلا من التصادم مع السلطة [٥٨١] . وذلك حرصا من هذه القيادات على تجميع اكبر عدد ممكن من الانصار ، لان الناس لايختلفون على المقولات الاسلامية العامة ولا على امتداح وقبول ماينسب الى الاسلام من مقولات [٥٨٢] .

لهذا فأن هذه الحركات بدلا من ان تبلور اطارا فكريا خاصا بها راحت تعتمد على ماهو مدون في " تراثنا الفكري وتغفل عن خط الاجتهاد في الفهم والاستنباط والتطبيق " [٥٨٣] . وهذا ماأكده الغنوشي حين عد غياب النظرية السياسية او التفكير الاستراتيجي سبب في جعل الحركة محكومة بالتراث [٥٨٤] ، هذا من جانب . اما من الجانب الاخر ،

---

[٥٧٩] – عمار بلحسن ، الكتابه والمنبر الغائب : المجلات الثقافيه في الجزائر ، في سليمان الرياشي وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٦٦ .

[٥٨٠] – ماهر عبد الله (مقدم) ، مصير المشروع الاسلامي ، برنامج الشريعة والحياة ، ضيف الحلقه حسن الترابي ، قناة الجزيرة ، قطر ، ١٦ / ١١ / ٢٠٠٣ ، ص ٦ .
http://www.aljazeera.net.7/11/1424

[٥٨١] – وكالة الانباء الاوربيه – العربية – الافريقيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣ .

[٥٨٢] – عبد الله ابو عزه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٣ .

[٥٨٣] – فتحي عثمان ، الحركة الاسلامية : العنصر الديناميكي الاجتهادي في اسسها الفكرية ، في توفيق الشاوي وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠١ .

[٥٨٤] – راشد الغنوشي ، مناقشات ندوة الحوار القومي – الديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٧

فأن البعض منها اخذت تعتمد على الاقتداء بتجارب اسلامية اخرى في الوطن العربي وفي العالم الاسلامي [٥٨٥] . وهذا يفسر لنا لماذا لجأت الجبهة الاسلامية للانقاذ الى استشارة الشيخ (الالباني) بشأن الا ٠٠٠٠٠٠نتخابات التشريعيه قبل وقوعها [٥٨٦] .

ان ماانتجته هذه الحركات على المستوى الفكري تميز بضآلته مقارنة بانتشارها الجماهيري . فالانقاذ مثلا لم تسهم في المكتبه الاسلامية والسياسية باضافات اصيله وبقيت جاذبية الشخصيات القياديه هي العامل الحاسم في كسبه التأييد والمسانده .وظلت تفضل الجانب العملي على الجانب النظري ، أنطلاقا من قاعدة ان (العمل نفسه كان يكفي لجعل الجماهير تقف مع الجبهة) . فالاسلاميون يرون ان الدعوات قد تستغرق وقتا كثيرا لكي تؤتي نتائجها . بينما يمكن ان تكون نتائج العمل الانموذج سريعه ومباشرة مما يعجل بقيام حكومة اسلامية [٥٨٧] .

رابعا : – لم تتمكن الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي من تقديم خطة عمل او برنامج واضح وجاهز للتطبيق ، يسمح في تغيير ومعالجة المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

ان غياب البرنامج السياسي في كيفية أدارة الحكم او اشكالية نظرية العمل او كما يسمى باللغه السياسية الشائعه (الاستراتيجيه والتكتيك) تشكل اكبر المشكلات التي تواجهها الحركات السياسية والفكرية الاسلامية وغير الاسلامية التي تحمل هدفا سياسيا تريد تحقيقه يقضي بتغيير عميق في المجتمع والنظام .

يبرر الاسلاميون من جانبهم عدم امتلاكهم لبرنامج واضح بالقول " اما عن البرامج فنحن نملك الطروحات الاسلامية المرنه ، التي يمكن تحويلها بسهولة الى برامج

---

[٥٨٥] – هدى ميتكيس ، الاحزاب والتنمية في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥٥ .

[٥٨٦] – هناك مجموعة من الاسلاميين داخل الجبهة الاسلامية للانقاذ كانت مرجعيتهم بالنسبه للفقه ترجع الى الشيخ ناصر الدين الالباني ، انظر : فيصل القاسم (مقدم) ، الحركات الاسلامية في المغرب : الواقع والتحديات ، برنامج الاتجاه المعاكس ، قناة الجزيرة ، قطر ٢٥ / ٧ / ٢٠٠٠ http://www.aljazeera.net.

[٥٨٧] – حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦٣ .

تفصيليه ، تصلح للمكان والزمان الذين تصاغ لهما " [٥٨٨] . فالجبهة الاسلامية للانقاذ مثلا ترى ان برنامجها مضمونه الكتاب والسنه [٥٨٩] .

ألا أن ما ينبغي ذكره هو ان مقولة (الاسلام هو الحل) كانت " منذ حسن البنا ومازالت شعارا للتعبئه والتجييش وليست مشروعا سياسيا بالمعنى الحقيقي للكلمه " [٥٩٠] .

ان عدم امتلاك هذه الحركات لبرنامج سياسي او خطة محدده يؤكده مسؤوليها وقادتها ، فعلى سبيل المثال يقول راشد الغنوشي انها " ليست لها خطة " [٥٩١] . وفي سياق اجابته عن سؤال وجه اليه حول حقيقة امتلاك جبهة الانقاذ لاي منهج او نظرية سياسية ، قال عبد الله أنس عضو اللجنه " ومن عنده منهج سياسي " [٥٩٢] ، فمقولته تلك فيها أشارة على عدم امتلاك أغلب الحركات الاسلامية لاي برنامج سياسي وليس جبهة الانقاذ وحدها.

يمكن ان يعزى السبب في عدم امتلاك هذه الحركات لبرنامج سياسي واضح الى:-

١ - تركيزها على البعد الاخلاقي للاسلام كمحور اساسي في مواجهة ازمة المجتمع وتحدياته [٥٩٣] . لهذا لم تكن مسألة وضع البرامج السياسية من ضمن اهتماماتها.

٢ - ان ماحدث من نشاطات سياسية او فورات ثوريه ضد بعض الاوضاع والقوانين او الاحداث والاشخاص ، لم يكن منطلقا من منهج التخطيط للوصول

---

[٥٨٨] - محمد بن عبد الكريم الجزائري ، فضائح تكشفها فخاخ الديمقراطية في الجزائر ، ط١ ، مكان النشر بلا ، بلد النشر بلا ، ١٩٩٣ ، ص ٩٦ .

[٥٨٩] - المصدر السابق ، ص ٩٣ .

[٥٩٠] - عبد الاله بلقزيز ، ازمة المعارضه السياسية في الوطن العربي ، ورقة عمل مقدمة الى حلقه نقاشيه حول (ازمة المعارضه السياسية في الوطن العربي ، في المعارضه والسلطة في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١ ، ص ٣٠ .

[٤] - راشد الغنوشي وحسن الترابي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠ .

[٥٩٢] - تقدمت جبهة الانقاذ بمشروع عام ١٩٨٩ شكل الارضيه لكنه لم يكن يحمل مشروعا او نظرية ولابرنامج محدد ومن وقتها لم تعقد أي مؤتمر . انظر : فيصل القاسم (مقدم) ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠ .

[٥٩٣] - اسماعيل قيره وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠٧ .

الى الحكم في البداية ، وأنما جاءت كرد فعل لما يحدث وليس حركة تغيير وانقاذ . فهي وان نجحت في التقرب من الواقع وتحليله الا انها أخفقت في تقديم الحلول لمختلف القضايا والشؤون [٥٩٤]

٣ – ان هذه الحركات لم تكن على درايه كافيه بقواعد الممارسة السياسية .

---

[٥٩٤] – المقدمة ، في عبد الوهاب الافندي وآخرون ، الحركات الاسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨ .

المبحث الثالث

اهداف الحركات الاسلامية ووسائل تحقيقها

تكاد تشترك الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي مع مثيلاتها في باقي دول العالم الاسلامي في الاهداف التي تحملها والتي تدعو اليها . الا ان للحركات الاسلامية في دول المغرب العربي خصوصيتها في طرح هذه الاهداف . سواء من حيث اولوية هذه الاهداف والمدى الزمني الواجب لتحقيقها ، او من حيث الوسائل

الملائمه لانجاز هذه الاهداف . هذه الخصوصية ترجع الى كون هذه الاهداف ماهي الا انعكاس لظروف البيئه التي نشأة فيها الحركات الاسلامية . فالظروف التي نشأة فيها الحركات الاسلامية لم تحدد فقط خصائصها وانما حكمت الى حد بعيد اهدافها السياسية .

المطلب الاول

الاهداف

ليس هناك من جدل ان تحقيق المشروع الاسلامي في اقامة الدولة الاسلامية او النظام الاسلامي المستند على الشريعة يشكل الهدف الاساس لغالبية الحركات الاسلامية واكثرها حضورا وفاعلية في الساحة السياسية لعموم العالم الاسلامي . وكانت قضيه الدولة ونظام الحكم في طليعة القضايا التي وجدت الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي بضرورة معالجتها من اول نشأتها ، ولاتزال الى اليوم تنادي بأن " الاسلام دين ودولة وان هذا الدين ينشد اقامة حكومة اسلامية صادقه ولايقبل الفوضى ولايسمح للجماعة الاسلامية ان تبقى بلا امام " (٥٩٥) . وفي هذا الصدد يستعرض الغنوشي في كتابه (الحركة الاسلامية ومسألة التغيير) علاقة الاسلام بالدولة ، حيث يرى انه لايمكن تصور وجود اسلام كامل بدون دولة فالرسول لم يفرق بين الاصلاح الاجتماعي والقيادة السياسية التي افضت الى قيام دولة مترامية الاطراف (٥٩٦) كما نقرأ في اهداف حركة التوحيد والاصلاح النص التالي " الاسلام دين كامل وشامل ولذلك كان من اهداف الاسلام قيام الدولة بحفظ الدين وسياسة الدنيا به". واهدافنا " تبع لاهداف الاسلام ونريد مايريده ، فنحن ندعو الى اقامة الدين على مستوى الدولة، ونساهم في تحقيق ذلك بما نستطيع " (٥٩٧).

---

(٥٩٥) – مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤٦

(٥٩٦) – عبد الباقي خليفه ، عرض كتاب راشد الغنوشي ، الحركة الاسلامي ومسألة التغيير http://www.albarzakh.net. 20/5/2005

(٥٩٧) – حركة التوحيد والاصلاح ، اهداف الحركة . http://www.alislah.org : 12/6/2004 .

ان هذا التأكيد على هدف اقامة الدولة الاسلامية يرجع الى ايمان قادة الحركات الاسلامية بفكرة ان تخلف العرب والمسلمين وانحطاطهم ، وتراجعهم وهزيمتهم امام الامم والدول الاخرى يعود الى عدم اتباع مبادئ الاسلام وتعاليمه وشرعه في الحياة والحكم كما ينبغي . وأن الاسلام هو المنبع الاول والاخير لكل القيم والخبرات ، وان التمسك به مبرر الحياة والمخرج الوحيد لكل الازمات . لذلك عدت الدعوة الى تطبيق الشريعة والعودة الى الدين والى السياسة الدينيه والشرعيه ، الشرط الضروري للخروج من الوضع الراهن ، ولاخراج الدولة ذاتها من المأزق الذي تعيشه ، مأزق فقدان هيبة السلطة ومشروعيتها وكفاءتها معا . فهناك ايمانا راسخا انه من دون الاسلام والقيم والشرائع المرتبطه به والنابعه منه لن يكون مصير الامة الا الموت والفناء والاحتواء من الدول الغربية والضياع فيها [٥٩٨] .

اللافت للنظر ان الحركات الاسلامية لاتعطي تفاصيل واضحه عن شكل هذه الدولة ، وعن طبيعة نظام الحكم الذي يقوم فيها ، خارج اطار الشعارات المطروحة [٥٩٩] . فقد اشار عباس مدني في مناسبات عدة الى رغبة الجبهة في اقامة الدولة الاسلامية دون ان يوضح مايتطلبه ذلك [٦٠٠] .

لكن بصورة عامه ان الدولة التي تسعى الى أقامتها الحركات الاسلامية هي دولة تقر بالاسلام دينا ، ويقودها مسلمون في ظل حكومة اسلامية مقيدة بدستور هو القرآن. وتستند الى مبادئ الحرية والمساواة وقبول الرأي الاخر المختلف [٦٠١] .

---

(٥٩٨) – برهان غليون ، الاسلام وازمة علاقات السلطة الاجتماعية ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٥ .

(٥٩٩) – خليل علي حيدر ، التصور السياسي لدولة الحركات الاسلامية ، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجيه ، ابو ظبي ، ١٩٩٧ ، ص ٣١ .

(٦٠٠) – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٨ .

(٦٠١) – انظر : محمد سعيد العشماوي ، الاسلام السياسي ، ط٥ مؤسسة الانتشار العربي ، بيروت ، ٢٠٠٤ ، ص ١٣٧ . ومحمد صلاح الدين ، اسس الحكومة الاسلامية واصولها ، في الحكومة من وجهة نظر المذاهب الاسلامية ، مجموعة من المقالات المختارة للمؤتمر العالمي العاشر للوحدة الاسلامية ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية ، طهران ، ١٤١٨هـ ، ص ٢٨٠ .

ان مراجعة ادبيات الحركات الاسلامية حول الموضوع تظهران هناك تباينا في التعامل مع هذا الهدف . فقد اختلفت الحركات الاسلامية في التعبيرات والشعارات التي تم بها صياغة هذا الهدف ، واختلفت في اسلوب طرحه ، واختلفت في الاستراتيجيه التي يتبعها كل فصيل لبلوغه (العمل السلمي او العنف، المرحليه او التطبيق الفوري). الجدل يدور بين رغبة التدرجيين المعتدلين في العمل ضمن مقيدات نظام سياسي محلي وبين رغبة الثوريين الراديكاليين في استعمال القوة لانجاز اهدافهم الذي لايكون الا بتغيير النظام . كذلك يظهر الاختلاف في تصور كل تيار لاسلوب التعامل مع الشريعة وكيفية تطبيقها [٦٠٢] .

وفي هذا الاطار فان دراسة الحركات الاسلامية لدول المغرب العربي تظهر لنا الملاحظات الاتية : -

١ - ان وثائق الحركات الاسلامية وقوانينها الاساسيه جاءت خاليه من اية اشارة واضحة وصريحه بشأن اقامة الدولة الاسلامية ، الا من بعض النصوص التي تطرقت الى مسألة الدولة الاسلامية لكنها تؤشر ذلك بصورة غير مباشرة وغير صريحة . فعلى سبيل المثال ان حركة الاتجاه الاسلامي في تونس تجاهلت طرح الثوابت التي تؤمن بها في سياق تطبيق الشريعة الاسلامية وتنفيذ الحدود [٦٠٣] . يقول الهرماسي حول القانون الاساسي لحركة الاتجاه الاسلامي في تونس " لانجد أي تأكيد على اقامة الحكم على اسس الشريعة ، وتقريبا أي رجوع الى القانون الجنائي القديم " [٦٠٤] . ونقرأ في القانون الاساسي لجماعة العدل والاحسان في المغرب ان اهداف الجماعة تتحدد بـ (العدل والاحسان) ، " العدل والاحسان هما ام القضايا وابوهما في الدين والدنيا ، وفي الدعوة والدولة ، في المصير السياسي والمصير الاخروي " ، " العدل والاحسان عنواننا في شارع السياسة "

---

[٦٠٢] - عبد اللطيف الهرماسي ، الحركات الاسلامية في المغرب العربي عناصر اوليه للتحليل المقارن ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠٠ David Zeiden , The Islamic Fundamentalist View of Life as Perennial Battli , MERIA Journal , volume 5 , no.4 , December 2001, p.2 .

[٦٠٣] - يحيى ابو زكريا ، الحركة الاسلامية في تونس من الثعالبي الى الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٥ .

[٦٠٤]- حمد عبد الباقي الهرماسي ، الاسلام الاحتجاجي في تونس، مصدر سبق ذكره ص ٢٨٤

[٦٠٥] . اما حزب البديل الحضاري في المغرب ايضا يحدد اهدافه بالمساهمة في التنشئه السياسية ، وصناعة رأي عام متعاطف مع اطروحته ومسانده لفعله السياسي ، والمساهمة في اعداد رجالات واطر للدولة [٦٠٦] . وحركة النهضة الجزائريه حددت اهدافها بأقامة دولة جزائريه جمهوريه ديمقراطية ، وارساء قواعد نظام ديمقراطي تعددي ، وحماية وحدة الامة [٦٠٧] .

بالمقابل اكتفت بعض القوانين الاساسيه لحركات اسلامية اخرى ببعض الاشارات غير الصريحة لهدف اقامة الدولة الاسلامية . فالقانون الاساسي لحزب العدالة والتنمية في المغرب يذكر ان من ضمن اهداف الحركة " دعم دولة الحق والقانون وتعزيز الاختيار الديمقراطي في اطار المرجعيه الاسلامية " [٦٠٨] .

اما القانون الاساسي لحركة الاصلاح الوطني في الجزائر فينص على ان الحركة تهدف الى " اقامة دولة جزائريه جامعه بين الاصالة والمعاصرة ، واقامة نظام حكم تعلى فيه مبادئ سيادة القانون الشرعي والتداول السلمي للسلطة " [٦٠٩] . كما جاء في ميثاق المصالحة الوطنية الذي طرحته حركة الاصلاح الوطني انها تهدف الى " دولة جزائريه ديمقراطية واجتماعية ذات سيادة في اطار المبادئ الاسلامية " [٦١٠] . اما حركة مجتمع السلم (حمس) في الجزائر فتدعوا في قانونها الاساسي الى " اقامة دولة جزائريه ديمقراطية اجتماعية ذات سياده في ظل المبادئ الاسلامية " [٦١١] . اخيرا تدعو الجبهة

---

[٦٠٥] – القانون الاساسي لجماعة العدل والاحسان في المغرب .
http://www.aljamaa.com
[٦٠٦] – بعض المعالم الاساسيه لحزب البديل الحضاري ، مصدر سبق ذكره .
http://www.aljamaa.com
[٦٠٧] – القانون الاساسي لحركة النهضة
http://www.alnahdha.com
[٦٠٨] – القانون الاساسي لحزب العدالة والتنمية
http://www.pjd.ma
[٦٠٩] – البرنامج السياسي لحركة الاصلاح الوطني
http://www.elislah.org
[٥] – ملف المصالحه الوطنية
http://www.elislah.org
[٦١١] – السياسة العامه لحركة مجتمع السلم (حمس)
http://www.hamsaljer.net

الاسلامية للانقاذ في الجزائر الى " اقامة نظام حكم مدني تعددي يرتكز على مبدأ الحاكميه لله والسلطة للشعب " (٦١٢) .

ان مسألة الدعوة الى اقامة الدولة الاسلامية كهدف اساسي للحركات الاسلامية في دول المغرب العربي ظهرت بصوره اوضح على لسان قادتها ومسؤوليها ومن خلال كتاباتهم والتصريحات والبيانات الصادرة عنها . فقد اكد عبد السلام ياسين في تصريح له ادلى به لوكالة رويتير في ١٢ يناير ١٩٩٢ وكذلك في تصريح اخر لمجلة الطريق المغربية في ١٨ مارس ١٩٩٢ اكد فيها على افكار الحكم الاسلامي والمجتمع الاسلامي والجهاد (٦١٣) . اما راشد الغنوشي فقد كتب يقول ان هناك " تلاؤم بين مختلف ضروب النشاط السياسي من حيث اتجاهها متسانده نحو هدف واحد هو احياء الشريعة الاسلامية والمجتمع الاسلامي والحكم الاسلامي " (٦١٤) . واكد عبد القادر حشاني (٦١٥) ان الجبهة ماضيه في بناء الدولة الاسلامية ولن تتخلى عن هذا الهدف . في حين يقول عبد الله جاب الله ان " هدفنا البعيد هو اقامة دولة اسلامية في بلدنا " (٦١٦) .

٢ - ان الدولة الاسلامية التي تدعو اليها الحركات الاسلامية هي بالطبع ليست دولة الخلافه التي كانت قد دعت اليها ونادت بها الحركات الاسلامية الاولى لاسيما في المشرق العربي (٦١٧). ان مسألة بعث الخلافه قد خرج اليوم من حقول الاستهداف

---

(٧) - ماهي الجبهة الاسلامية للانقاذ
.http://www.fisweb.org

(٨) - احمد جلال عز الدين ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦١ .

(٦١٤) - راشد الغنوشي ، تحليل للعناصر المكونه للظاهرة الاسلامية بتونس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٦ .

(٦١٥) - الزعيم الثالث في جبهة الانقاذ قتل عام ١٩٩٩

(٦١٦) - حوار مع عبد الله جاب الله ، مصدر سبق ذكره .

(٦١٧) - فلقد اهتمت حركة الاخوان المسلمين بقضية الحكم وتحمست لاعادة نظام الخلافه بعد سقوطه وقفت موقف حذر ضد الانظمة القائمه بسبب ابتعادها عن الشريعة وبسبب تقليدها للدول الغربية في اقامة المجتمع المدني المنفصل عن المجتمع الديني . انظر : مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤٦ .

ونفضت معظم الحركات الاسلامية ايديها من السعي الى تحقيقه . مع هذا فان الجدل لازال قائما حول نظام الخلافه هل هو نظام ديني لابد من العمل على احيائه باعتباره واجبا شرعا ، ام هو نظام مدني حصل باجتهاد المسلمين الاوائل ، ثم لم يلبث ان زاغ به التصرف الواقعي وشذت به التطورات على امتداد التأريخ الاسلامي [٦١٨] . وسواء سمينا نظام الحكم الاسلامي خلافه ام اطلقنا عليه اسما غيره كدولة الشريعة او دولة الاسلام فان الهدف يبقى تحكيم التنزيل في شؤون الحياة الدنيا وتصريف مصالح المجتمع المدني وفقا لاحكام النص لابحسب القوانين الوضعيه .

٣ - ان هذه الحركات تتبع اسلوب مرحلية التطبيق لانجاز اهدافها وترفض التطبيق الفوري له . يقول الغنوشي ان اهدافه لايمكن ان " تتحقق دفعه واحدة بل نحن قابلون بالتدرج المعقول والمنضبط الذي تتفق كل الاطراف على آجاله "[٦١٩] ، وينتقد الفهم الخاطئ لمبدأ الشمول الذي يعتبر ان الاسلام شامل يقتضي رفض التدرج في الاصلاح وانه اية اصلاحات جزئيه هي بمثابة تمييع للمشروع الاسلامي [٦٢٠] . ان مرحلية التطبيق هذه يؤكد عليها ايضا سعد الدين العثماني حيث اوضح عن حرصه على تطبيق مبادئ التدرج في التغيير ، والتأني في الاصلاح . واكد عبد الاله بن كيران انه قرر منذ البدايه ان يعمل بطريقه متدرجه ، كما شدد في تصريح لوكالة رويتر على ان الحزب " يفضل التطبيق التدريجي للشريعة على مظاهر الحياة اليوميه " [٦٢١] . اما في الجزائر فقد جاء في البيان التأسيسي لحركة مجتمع السلم (حمس) " ضرورة اتباع المرحليه في السعي نحو اقامة وارساء اسس الدولة الاسلامية " [٦٢٢]. والشيء نفسه ينطبق على حركة الانقاذ التي اتبعت التدرجيه في خطوات عملها [٦٢٣] .

---

[٦١٨] - المصدر السابق ، ص ٣٦٨ .

[٦١٩] - اسئلة لراشد الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠ .

[٦٢٠] - راشد الغنوشي ، الحوار القومي - الديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٨ .

[٦٢١] - محمد جمال عرفه ، لماذا يفوز الاسلاميون في الانتخابات
. 9/11/2002http://www.alarabnews.com

[٦٢٢] - خليفه ادهم ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٠ .

[٦٢٣] - منعم العمار ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٦ .

ان التدرجيه ومرحلية التطبيق تجد مبرراتها بـ [٦٢٤] : –

أ – استحالة التحقيق في الامد القريب بسبب التفاوت الكبير في ميزان القوى بين الحركات الاسلامية وبين الانظمة . حتى عد البعض ان الهدف هو من بين المقاصد الخياليه .

ب – لايمكن تحقيقه بمعزل عن حالة المجتمع الاسلامي وما به من اوضاع التخلف والانحلال والتبعيه التي لاتوفر البيئه الاجتماعية المؤاتيه لتطبيق الشريعة الاسلامية . فلا بد من تقديم السعي الى اصلاح المجتمع على السعي الى تحكيم الشريعة .

ج – هناك خوف من ان التطبيق الفوري للشريعة يكون عاملا من عوامل معاداة بعض الفئات الاجتماعية للحركات الاسلامية كما حدث في بعض التجارب الاسلامية ، لهذا يكون من الضروري تأجيل التطبيق الى حين يتم تشييد المجتمع الاسلامي الحقيقي ، مجتمع الفضيله .

د – ان بعض الحركات اعلنت انها غير جاهزة لتسلم السلطة في الوقت الحالي لانهم غير متهيئين لذلك ويفضلون التريث لمزيد من الخبرات والكوادر . وكان هذا واضحا من قول مصطفى الرميد ان حزبه لايرغب في الحصول على المرتبه الاولى او ان يشكل هو الحكومة قائلا : " نرفض ان نكون الاوائل في هذه المرحلة ، ونرفض ان نكون من يتحمل المسؤوليه الاولى في هذه الظروف " مرجعا ذلك الى ان الوضع الداخلي والموقف الخارجي لايسمح بذلك في هذه المرحلة .

هـ – اخيرا فان الغايه من كل ماسبق هو حرص هذه الحركات على ان يكون التغيير حصيلة مجهود جماعي لاحصيلة سعي قلة ، لان ذلك اضمن كي لايكون التغيير طفره عابرة ولافترة قصيرة العمر كما يؤكدون .

و– أن مرحلية التطبيق ، ترتبط الى حد بعيد بخاصية التكييف مع الواقع التي تتصف بها هذه الحركات ، ومحاولة فهمها لمتطلبات وطبيعة المرحلة التي

---

[٥] – انظر مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص٣٦٩ ، و محمد جمال عرفه ، مصدر سبق ذكره .

تمر بها بلادهم .

اذا كانت مسألة اقامة الدولة الاسلامية تشكل الهدف الاساسي (الاستراتيجي) بالنسبة للحركات الاسلامية ، فان هذا الهدف يبقى مرهونا بعدد من الاهداف المرحليه (التكتيكيه) التي لاتقل عنه اهمية ان لم توازيه فيها . هذه الاهداف يمكن تحديدها بـ

اولا : - اصلاح المجتمع الاسلامي

ويقصد به احياء القيم الاسلامية في المجتمع ومحاولة العودة به الى الأنموذج الذي وجد في صدر الاسلام ايام الرسول (ص) والخلفاء الراشدين . هذا الهدف الذي يستمد شرعيته وتبريره من الايمان الراسخ لدى منظري وقادة الحركات من جهة وغالبية المسلمين من جهة اخرى بان الاسلام نظام حياة شامل يصلح لكل زمان ومكان [٦٢٥] ، لذلك كانت هذه الحركات تصر على اسلمة المجتمع او مايطلق عليه ترشيد المجتمع) بوصفة شرطا واجبا لاقامة الدولة الاسلامية . وان يكون المجتمع اسلاميا لايعني ذلك المجتمع " الذي ينص في دستوره على ان دين دولته هو الاسلام ثم يسير كل شيء له اهميه في الدولة ، بعيدا عن الاسلام . وليس هو الذي يعطل دواوينه ووزاراته في ايام الجمع ، ويحتفل بالاعياد الاسلامية ، ويذيع من اذاعته الاذان والقرآن الكريم " ومع هذا " لايحكم بشريعة القرآن ، ولايأخذ المجتمع باداب القرآن وليس هو كذلك الذي يضع قوانين شرعيه اسلامية ، او يعدل قوانينه بما يتلاءم مع الشريعة الاسلامية . ثم يدع الحياة الاجتماعية والفكرية والسلوكيه تمضي في غير اتجاه الاسلام " . ان المجتمع الاسلامي المطلوب هو " مجتمع عقيده وفكر ، مجتمع دعوة ورسالة - فلا بد ان يتمثل ذلك في جميع نواحي حياته : روحيه وماديه ، فكرية وسلوكيه ، تربويه وثقافيه ، نفسيه واجتماعية ، اقتصادية وسياسية " [٦٢٦] . لذلك فأن اقامة الدولة الاسلامية لاتكون دون تغيير القيم المهيمنه على السلوك وعلى المفاهيم السائدة في المجتمع الاسلامي

---

[٦٢٥] - عاطف العقله غضيبات ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٤ .

Michael Willis , Algeria,s other Islamists : Abdallah Djaballah and The Ennahda of North Africa . Movement , http : // www . frankcass . com

[٦٢٦] - محمد احمد خلف الله ، الصحوة الاسلامية في مصر ، في اسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٤ .

بجميع فئاته حتى يصبح قادرا على الأخذ بالشريعة ، راضيا بالاحتكام اليها . وحتى لاتتكرر المآسي نفسها التي حدثت لبعض الانظمة التي ذهبت مباشرة الى تطبيق الحدود فكانت النتيجه ان رفض الناس ماسمي بتطبيق الشريعة وانقلب الجهد على اصحابه واصيبت الامه بخيبة الامل في كثير من هذه الاقطار – كما يذكر احد قادة الحركات الاسلامية – [٦٢٧] . ويؤكد الغنوشي ذلك عندما يتساءل حول مدى جاهزية الشريعة للتطبيق في مايعيشه المجتمع الاسلامي من ظروف تبعتد به عن ملامح المجتمع الاسلامي القويم [٦٢٨] .

ان اهمية هدف تقويم المجتمع الاسلامي واصلاحه جعلت البعض من قادة الحركات الاسلامية يضعه في المرتبه الاولى من سلم الاولويات حتى انه يقدمه على هدف اقامة الدولة الاسلامية في بعض الاحيان . عبد السلام ياسين يرى ان هناك اهداف ومقاصد وغايات ، " فأذا بدأ عمل اسلامي صادق يريد تربية الامة لزم ان يرسم المربي اهدافا اسلامية ومقاصد وغايات للفرد والجماعة ليجد الكل في طلبها ويصدق . في حق الفرد : الهدف الرجوع للاسلام بالتوبة والالتزام بالامر الاسلامي . والمقصد المشاركة في الولاية الايمانيه مع جماعة المؤمنين ، والغاية التزكيه الاحسانيه ، وفي حق الامة : الهدف التحرر من الجاهلية وتحقيق العدل والمقصد قيام دولة اسلامية هدفها توحيد المسلمين ، والغاية حمل رسالة الاسلام والجهاد لنشر دين الله قياما بحق الخلافه في الارض " [٦٢٩] . اما راشد الغنوشي فيقول ان " اقامة حاكمية الشريعة كانت ولاتزال منظورا اليها كوسيلة فذه وكشرط واجب في خدمة هدف اسمى مقدم عليها هو انشاء المجتمع الاسلامي او اعادة تأسيسه ... ومادامت الوسيلة ضروريه لابديل منها لتحقيق الهدف المقصود فقد ارتفعت الى المنزلة الاولى في تصنيف اهداف الحركة الاسلامية " [٦٣٠] ، لذلك فهو يرى في حركة الاتجاه الاسلامي انها " حركة تغيير للواقع بالاسلام لبناء

---

[٦٢٧] – حوار مع ابو جره السلطاني رئيس حركة مجتمع السلم (حمس) ، حوارات حيه http://www.islam online . net . 29 / 1 / 1425.

[٦٢٨] – مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦١ .

[٦٢٩] – عبد السلام ياسين ، الاسلام غدا ، ص ٧٣ .
http : // www . aljamaa.com.16/4/2004

[٦٣٠] – نقلا عن : مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦٨ .

مجتمع اسلامي " (٦٣١) . واحمد الريسوني يقول ان " اولوياتنا تتجه الى المجتمع لا الى الدولة والى قضايا الناس والى واقعهم ، الى همومهم والى تربيتهم والى تفكيرهم وثقافاتهم وعاداتهم " (٦٣٢) . أن اقامة الدولة الاسلامية بغير اساس سابق من جماعة مؤمنه وملتزمه بالاسلام سيكون – من وجهة نظر الاسلاميين – " بمنزلة وضع العربة امام الحصان ، ولن ينتج عنه وضع اسلامي . فالدولة لاتصنع الامة الاسلامية ، ولكن العكس صحيح " (٦٣٣). يقول احد قادة الحركات الاسلامية " نحن لانتطلع الى اقامة الدولة الاسلامية في المدى القريب يجب اولا تدريب الجماهير على كيفية وضع منهاج او اطار لعملهم وبناء امة اسلامية على معتقدات صحيحه" (٦٣٤) .

ان مسألة اصلاح او ترشيد المجتمع تتطلب الاهتمام ببناء المواطن واصلاحه بوصفة العنصر الاساس في عملية الاصلاح والتغيير نحو الاحسن . ويكون ذلك عن طريق تخليص فكره وتحريره من الهيمنه الثقافيه الغربية ومن اسلوب عيشهم ، وبناء مجتمع مسلم عصري ينهل من الثقافه الغربية دون الضياع فيها (٦٣٥) . واعادة الاعتبار في نفسه لتراث الاسلام عقيده وحضاره ، وتقويتها بالتربيه الاسلامية . كل ذلك من اجل تكوين جيل مسلم صادق الايمان قادر على النهوض بأعباء الدعوة ونشر تعاليم الاسلام. فمن وجهة نظر الاسلاميين ان الحركة الاسلامية تنجح في تحقيق الحل الاسلامي واقامة المجتمع الاسلامي اذا ماتوافر لها جيل اسلامي تقوم الحركة على تكوينه يتميز بالايمان العميق بالرسالة ، وقاعدة جماهيريه اسلامية تناصر الفكرة الاسلامية (٦٣٦) . يقول ابو جره السلطاني : الشريعة الاسلامية ليست محصورة في تطبيق آيات الحدود وحدها ، وانما

---

(٦٣١) – راشد الغنوشي ، الاسلام والعنف
. 2/2/1425 .http://www.nahdha.net

(٦٣٢) – اسعد طه (مقدم) ، ملف الحركات الاسلامية في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧

(٦٣٣) – عبد الوهاب الافندي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧ .

(٦٣٤) – Algeria:The Islmic Movement , Moderates versus HardLiners , The Middle - Kutschera . com . 1989 http://www.ChrisEast Magazine ,

(٦٣٥) – راشد الغنوشي ، نقلا عن عبد القادر الزغل ، الاستراتيجيات الجديده لحركة الاتجاه الاسلامي : مناورة ان تعبير عن الثقافه السياسية التونسيه ؟ ، في عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤٩ .

(٦٣٦) – مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره، ص ٣٦٠ .

افاقها اوسع من هذه النظرة الضيقه ، فالعدالة الاجتماعية مقدمة على تطبيق الشريعة ، اذ لايمكن ان نقطع يد سارق جاع اطفاله . فالاصل ان نبدأ بطهارة المجتمع ونوفر له مايجعله يعيش العفه ويرتقي الى مراتب الخوف من الله لا الخوف من القانون " ثم تأتي الدرجه الثانيه " وهي اشاعة معاني الخير ، والتعاون والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لتصبح معاني متداوله بين الناس فيستيقظ ضمير الامة ويعمها الصلاح وعندئذ يظهر الشاذون من الناس الذين لايرتدعون بالقرآن ، وانما يردعون بالسلطان فتبدأ عملية تطبيق الحدود " (٦٣٧) .

ان مسألة بناء جيل من الشباب المسلم يتمتع بمواصفات معينه تتطلب جهد تربوي وتثقيفي منظم على مدار عقود طويله . من هنا اصبحت مسألة تحقيق هدف اصلاح المجتمع وترشيده تمر بمرحلتين (٦٣٨) : -

أ - مرحلة بناء المجتمع الأسلامي او اعادة بنائه او اصلاحه ومنهاج الدعوة في هذه المرحلة يتلخص في " البلاغ المبين والصبر الجميل " ، كما اوضحته العديد من الايات والمرحلة المكيه من السيره النبويه .

ب - مرحلة قيام المجتمع الأسلامي : فاذا مأثمر عمل التوعيه الاسلامية استجابت الجماهير في قطاعها العريض لهذه الدعوة ، فرضيت بتحكيم الاسلام في حياتها ،قامت للاسلام دولته وكان على تلك الدولة ان تنفذ حكم الله وتمارس مهامها في نشر العدل ومنع الظلم بين رعيتها .

ثانيا : - اصلاح الانظمة السياسية

ان مسألة اقامة الدولة الاسلامية والمطالبه بتطبيق الشريعة الاسلامية لاتعني عند بعض الحركات الاسلامية ازالة الانظمة القائمه (٦٣٩) . وانما هو المطالبة بتحقيق اصلاحات سياسية مؤسسيه بدلا من فرض النظام الاسلامي من أعلى (٦٤٠) . فنجد على سبيل المثال ان حزب البديل الحضاري في المغرب يدعو الى تحقيق الاصلاح السياسي

---

(٦٣٧) - حوار مع ابو جره السلطاني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤ .

(٦٣٨) - راشد الغنوشي ، الاسلام والعنف ، مصدر سبق ذكره .

(٦٣٩) - عروس الزبير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٠٣ .

من خلال اقرار اصلاحات دستورية تسمح بتحديد المسؤوليات ، وقائمة على أساس فصل السلطات ، وترسيخ دعائم ملكيه دستورية حديثه وترسيخ هيبة القانون بدل هيبة المخزن [٦٤١] . وهذا الامر يتطلب : -

أ - التحرر من الاستبداد ومقاومته . فهناك تأكيد من جانب هذه الحركات على رفض الدكتاتوريه بكل اشكالها حتى لو مارسها " مسلم يدعي انه يريد ان يحمل الناس على الاسلام [٦٤٢] .

ب - استعادة الشرعيه الاسلامية (المفقودة) ، وإذ تعترف الحركة الاسلامية بالشرعيه القانونية للدولة على اعتبار انها مختارة من الشعب فأن هذه الدولة مادامت لاتحكم بالاسلام لايعترف لها بالشرعيه الدينيه حتى يكون الدين هو قاعدة المجتمع والتشريع [٦٤٣] .

بالمقابل هناك من يرى بأن الانظمة السياسية لم يعد يرتجى منها خير ولاينفع الاصلاح معها لهذا لابد من تغييرها . يقول مدني " نحن في وضع كارثي لم نشهده في عهد الاستعمار ، ولن تجد جزائريا عاقلا مطلعا نزيها يظن ان النظام يمكن ان يحدث منه خير وبالتالي لابد من تغييره ... ذلك ان النظام فقد مبررات بقائه لانه جمع بين آفتين تبذير الثروة وافساد المجتمع " ، التغيير يبرر على اساس انه " عملية كليه كما ان الافساد والتقتيل ايضا عملية كليه ، واذا كانت الاشكالية كليه فلا تفيد فيها الحلول الجزئيه " [٦٤٤] . وفي الاتجاه نفسه يذهب عبد السلام ياسين عندما يذكر ان التغيير - او كما يسميه (فقه التجديد) - فقه شامل لايعني بالجزئيات العباديه والجهاديه والاقتصادية والتربويه لتحقيق احكامها معزولا بعضها عن البعض لكنه يعني بجمع هذه الاحكام كلها

---

[٦٤٠] - جون ل. اسبوزيتو ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٢.

[٦٤١] - عادل قليعي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤ .

[٦٤٢] - راشد الغنوشي وحسن الترابي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤ .

[٦٤٣] - راشد الغنوشي وحسن الترابي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥ .

[٦٤٤] - حوار مع عباس مدني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥ .

في نظرة شمولية ، ووضع كل منها موضع في البنيه الاسلامية سياسيا واجتماعيا واقتصاديا وعالميا " [٦٤٥] .

ثالثا : – اقامة نظام يعترف بالحريات العامة

تعد الحركة الاسلامية نفسها معنيه ليس بأقامة الدولة الاسلامية فقط وأنما بتركيز الحريات العامة . يؤكد قادة الحركات الاسلامية عندما يصبح العمل الاسلامي هو النضال من اجل الحريات السياسية ومن اجل تحقيق العدالة الاجتماعية والنضال من اجل الاستقلال عن الهيمنه الدوليه نكون قد اقترينا من اهدافنا[٦٤٦]. فقد حدد قادة الحركة الاسلامية في تونس مثلا عنوان معركتهم منذ البدايه ، انها معركة الحريه . يقول راشد الغنوشي بهذا الخصوص " لقد كانت قضية الحريات العامة في الدولة الاسلامية الهم الاعظم الذي استبد بي منذ بدايات الحركة الاسلامية في تونس من مرحلة الدعوة لمبادئ الاسلام في مواجهة الثقافه الوافدة المهيمنه الى مرحلة التفاعل الواسع مع هموم المجتمع التونسي والعربي عامة ، وكان اهمها قضية الحرية ولاتزال " [٦٤٧] .

تنبع اهمية قضية الحريات العامة في انها تمنح الشرعيه للسلطة السياسية ، لذا فان السلطة بالنسبه لهم " لاهي اسلامية ولاهي قانونية مادامت لاتسمح للشعب في التعبير عن ارادته وحريته " [٦٤٨] ، هذا من جانب . اما من الجانب الاخر ، أنه وفي ظل نظام سياسي يعترف بالحريات العامه تستطيع الحركة ان تمارس حقها كقوة سياسية معترف بها من القوى السياسية الاخرى مقدمه في ضوء عرضها لأختياراتها للأنموذج الاجتماعي الذي تريد . فتخوض المعارك الانتخابية من أجل أن تحصل على مقاعد لها في البرلمان ومؤسسات المجتمع مثل دوائر البلديات وتشارك في مؤسسات الحكومة ولو

---

[٦٤٥] – نقلا عن : منير شفيق ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٣ .

[٦٤٦] – منير شفيق ، المصدر السابق ، ص ١٤٥ .

[٦٤٧] – يعود سبب تأكيد حركة الاتجاه الاسلامي على هدف الحريات الاساسيه العامه والديمقراطية وحرية العمل السياسي منذ البدء بسبب تجذر العلمانيه في أنظمتها. انظر : عبد الوهاب الافندي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧ و يحيى ابو زكريا ، الحركة الاسلامية في تونس من الثعالبي الى الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٦ .

[٦٤٨] – راشد الغنوشي وحسن الترابي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥ .

جزئيا لتدريب افرادها على ادارة المؤسسات وعلى قيادة الجماهير وتعبئتها وتوعيتها بأهداف الحركة الاسلامية (٦٤٩) .

لقد جاءت اغلب القوانين الاساسيه للحركات الاسلامية في دول المغرب العربي لتؤكد بصوره واضحه وصريحه على هذا الهدف . نقرأ في القانون الاساسي لحركة الاتجاه الاسلامي (النهضة) في تونس تأكيده على " اعتماد منهاج سياسي يكفل الحريات العامة وحقوق المواطنه الماديه والمعنويه " ، لان " مناخ الحريات العامه والتعدديه السياسية هو افضل اطار لحل مشاكلنا الاجتماعية والتصدي لكل التحديات التي تواجهنا " (٦٥٠) . وحزب البديل الحضاري في المغرب يؤكد على ان الحزب يقوم على اربعة اسس ، يضع الحرية في مقدمتها هي (الحرية والمساواة والعدل والديمقراطية) (٦٥١) . أما القانون الاساسي لحركة الاصلاح الوطني في الجزائر يهدف الى " النضال من اجل ارساء نظام حكم قائم على تعدديه سياسية حقيقيه يحمي الحقوق والحريات العامة الفرديه والجماعيه ، تتوفر فيه ضمانات الممارسة السياسية للجميع " (٦٥٢) .

رابعا : - الوصول الى السلطة

ان مسألة الوصول الى السلطة والحكم لدى الحركات الاسلامية تجد مبررها في امرين : -

الامر الاول :- بما ان الحركات الاسلامية تعد من قبيل الاحزاب السياسية لذا فأنها ، كمثيلاتها من الاحزاب السياسية الاخرى (الاسلامية أو غير الاسلامية) ، تجعل من مسألة الوصول الى السلطة احد اهدافها . والا كيف يمكن ان نطلق عليها احزاب سياسية اذا كانت فاقده لاهم عنصر من عناصر الاحزاب السياسية وهو هدف الوصول الى السلطة .

---

(٦٤٩) - المصدر السابق ، ص ٣٤ .

(٦٥٠) - انظر : القانون الاساسي لحركة النهضة . http://www.nahdha.net

(٦٥١) - بعض المعالم الاساسيه لحزب البديل الحضاري ، مصدر سبق ذكره .

(٦٥٢) - القانون الاساسي لحركة الاصلاح الوطني في الجزائر http://www.elislah.org

الامر الثاني : بما ان الجماعات الاسلامية تهدف الى اقامة الدولة الاسلامية الامر الذي يعني انها تطمح الى تسلم السلطة السياسية ، لا لكونها غاية مطلوبه لذاتها ، وانما لكونها تشكل وسيله او (هدف تكتيكي) من اجل تحقيق الهدف الاساس . فغاية الحركات الاسلامية الاستيلاء على اجهزة الدولة والدولة نفسها كأداة لتنفيذ برامجها المعبر عنها في اقامة الدولة الاسلامية وتطبيق الحدود [٦٥٣] . يقول عبد السلام ياسين ان الغايه من الحركة المشاركة في الانتخابات " لتزحف الى الحكم ، وتستولي عليه وتعيد ترتيب البيت وتوجيه المسار وتعرف المعروف وتأمر به بعد ان تنكر المنكر وتطيح به " [٦٥٤] . ويحذر قادة الحركات الاسلامية من ان يظن الشعب ان السلطة غدت اسلامية لمجرد مشاركة بعض الاسلاميين في اجهزتها[٦٥٥] . بمعنى اخر ان السلطة لايمكن ان تكون اسلامية الا في ظل وجود واقامة الدولة الاسلامية.

المطلب الثاني

الوسائل

تحظى الوسائل والاساليب المستخدمة في تحقيق الاهداف بأهتمام بالغ ليس من منظري الحركات الاسلامية وقادتها حسب وانما من جانب المفكرين الاسلاميين والمهتمين بهذه الحركات ايضا . لهذا نجد الكثير من الدراسات التي تناولت هذا الموضوع بالبحث والتحليل للوقوف على الوسائل الفعليه والحقيقيه التي تتبعها هذه الحركات .

الا انه مهما أختلفت تلك الوسائل ، من حيث نوعيتها وعددها فأنها تتحدد اولا بطبيعة فهم الحركات الاسلامية لرسالتها واهدافها ، ورؤية المجتمع لها ، وتعامل الانظمة السياسية معها ، وتتحدد ثانيا بالخلفيه الثقافيه والفكرية للباحث وموقفه من الحركات

[٦٥٣] – خديجه صفوت ، البعد الايكولوجي للدين ، في عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٢ .

[٦٥٤] – عبد السلام ياسين ، المنهاج النبوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤١٢ .

[٦٥٥] – راشد الغنوشي وحسن الترابي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥ .

الاسلامية نفسها . فهناك من يبرر للحركات الاسلامية استخدامها العنف ويعطي العمل الاسلامي طابعا سياسيا جماهيريا مجاهدا [٦٥٦] ، وهناك من يرى ان الحركات الاسلامية تلجأ الى العنف نتيجة تعرضها لعنف مضاد بقصد الدفاع عن النفس والوقوف ضد تعسف واضطهاد السلطات الحاكمة التي ترى في الاسلاميين الخطر الحقيقي عليهم [٦٥٧] . وبالمقابل هناك من ينتقد الحركات الاسلامية لاستخدامها العنف ويرى انه نتيجة التكوين التنظيمي الذي يقوم باعادة تنشئة وتربية الاعضاء وفرض الاوامر عليهم [٦٥٨] .

اختلف الباحثون الاسلاميون في تصنيفهم لهذه الوسائل ، الا ان التصنيف الاكثر شيوعا هو الذي يقسم الوسائل الى [٦٥٩] : -

١ - الوعظ والارشاد : - أي استخدام المنابر والمساجد بقصد التأثير على الافراد ، وتغيير مفاهيم المجتمعات وقيمها وتقاليدها وقوانينها . الا ان هذه الوسيلة لم تعد كافيه لتحقيق الاهداف بسبب التاثير المضاد لمنبر الواعظ المتمثل بوسائل الاعلام (التلفزيون والسينما والمسرح) التي اصبحت اقوى تأثيرا . كما ان الواعظ قد لايجد الحرية دائما ليقول مايريد في وجه الحاكم .

٢ - الخدمات الاجتماعية : - ويقصد بها تقديم الخدمات الاجتماعية المجانيه للمواطنين من بناء المساجد والمدارس والملاجيء ، وانشاء الجمعيات الخيريه . وهذه الوسيله كسابقتها عدت غير كافيه ولاتؤدي لوحدها الى الهدف المنشود ، لان الفساد الاجتماعي قد تغلغل في اعماق المجتمع وسرى في كيانه ، فلم يعد ينفع فيه الترقيع الجزئي والاصلاح الجانبي .

---

[٦٥٦] - منير شفيق ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٠ .

[٦٥٧] - حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٣ .

[٦٥٨] - المصدر السابق ، ص ٢٥٢ .

[٦٥٩] - انظر : محمد احمد خلف الله ، الصحوة الاسلامية في مصر ، في اسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، مصدر سبق ذكره الحركات الاسلامية المعاصره في الوطن العربي ، ص ٧٥ و منير شفيق ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٣ .

٣ - القرارات الحكوميه والقوانين الرسمية : - ويقصد بها ان يتم تحقيق الاهداف وتغيير المجتمع عن طريق القرارات والقوانين التي تصدرها الانظمة الحاكمة . الا انه هناك شك في مدى فاعلية هذه الوسيله لأنها ترتبط بمدى قدرة الحكام ومدى استعدادهم لتطبيق احكام الاسلام ، واقامة مجتمع اسلامي حقيقي ، ومدى توفر النيه الصادقه لديهم والارادة الحازمة للعودة الى الاسلام عقيده ، وشرعيه ، ونظام حياة .

٤ - الانقلابات العسكريه : - ويقصد به استخدام قوة السلاح او القوة العسكريه من اجل الاستيلاء على السلطة ، قد يتم اللجوء الى هذه الوسيله بعد ان تفقد الحركات الاسلامية الامل في الوصول الى الحكم الاسلامي بالكفاح السلمي وبالوسائل الديمقراطية فلا يبقى امامها الا الحل العسكري لتغيير الوضع اما لصالح الفكره الاسلامية او لصالح الحريات . الا ان المآخذ على هذه الوسيله ان الانقلاب العسكري غالبا مايجر وراءه حالة عدم الاستقرار وفوضى في المجتمع لان الانقلاب العسكري حتى لو قام به الجيش ونجح في تسلم السلطة لايلبث ان يطيح به انقلاب عسكري مشابه هذا من ناحية اما من الناحيه الاخرى ، فان الانقلابات العسكريه كثيرا ماتؤدي الى وصول اناس لايصلحون للحكم الى تسلم السلطة مما يكون له آثار سلبيه على المجتمع والدولة .

الى جانب هذا التصنيف للوسائل هناك تصنيف اخر يضعه الغنوشي حيث يرى ان هناك ثلاث طرق للوصول الى الحكم كلها الشعب اداتها هي : الحل الديمقراطي الثورة الشعبيه والثورة المسلحة ، وحل اخر اداته العسكر ، الذي يقول عنه " ماحسبه انه ينسجم مع قيم الاسلام الذي اعتبر الجهاد من اجل الحرية على رأس اهداف جهاده الدائم " [٦٦٠] .

الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي لاتخرج في كل الاحوال عن هذه التصنيفات ، فقد اتبعت خلال نشاطها الوسائل الاتية [٦٦١] : -

---

[٦٦٠] - راشد الغنوشي وحسن الترابي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥ .

[٦٦١] - انظر : عبد الناصر فتاح الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٦ وعلي الدين هلال ونيفين مسعد ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٥ .

١ – الوسائل السلميه : – التي تعني استبعاد العنف استبعادا تاما من خطة العمل الاسلامي واعتماد الوسائل الثقافيه واعطائها الاولويه او اعتماد اساليب التربيه والاصلاح في مجالات الثقافه والسياسه والهياكل والمؤسسات دون الصدام مع السلطة الحاكمة .

٢ – الوسائل غير السلميه : – أي اللجوء الى المواجهة المسلحة واستخدام العنف وهي طريقه اتخذت من (الجهاد) وسيلة للوصول الى السلطة . التي تجعل من مفهوم الجاهليه (جاهلية السلطة والمجتمع) مبررا كافيا لتكفيره مما يقتضي اعتماد اسلوب (الجهاد) لازالتها.

٣ – الوسائل التركيبيه (التأليفيه) : – أي محاولة الجمع والتوازن بين الوسيلتين السابقتين . بين وسائل الوعظ والارشاد لتربية الفرد واعمال البر والتعاون والرحمه وبين التربيه العسكريه لتدريب الانصار على المقاومة ومجابهة الأعداء ولخوض معارك الجهاد عند الاقتضاء .

ان دراسة وسائل العمل المستخدمه من الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي في سعيها لتحقيق أهدافها تظهر لنا الملاحظات الاتيه : –

اولا : – ان اغلب هذه الحركات ان لم تكن جميعها قد دعت الى اتباع الوسائل السلميه في عملها ، ورفض كل اشكال العنف العسكري (٦٦٢) . ذلك ان التوجه العقيدي والفكري والسياسي والاستراتيجي الذي تعبر عنه مختلف مكونات الحركة الاسلامية الفاعله ، هو توجه واضح ومعروف تؤكده وثائقها وادبياتها وبياناتها الرسمية المختلفه ، فهم جميعا مجمعون على مابينهم من تمايزات في النظر والاجتهاد والتقدير ، على توسل الاساليب السلميه المدنيه ونبذ العنف – كما يذكر احد قادة هذه الحركات – ، ويضيف " انها لاتتبنى المنهجيه التكفيريه في العلاقه بالمخالف ، ولم نسمع في يوم من الايام من القيادات المسؤوله في هذه التنظيمات أصدرت فتاوى تكفير بحق افراد او جماعات " (٦٦٣)

(٦٦٢) – Rashid al Ghanuchi , Islamic Movements self- Crilicism and Reconsideration , 3/ 6 / 2002 http://www.ilaam.netThe Article Collection of M. Amir Ali .

(٦٦٣)–سعد الدين العثماني ، صحيفة الاتحاد الاشتراكي ، العدد ٧١٣٦ ، ٢٣ / فبراير / ٢٠٠٣ ص ١١.

. ويقول الغنوشي نحاول ان نحقق مشروعنا الاسلامي " بتدرج وبوسائل سلميه علنيه "[٦٦٤] . أما احمد الريسوني فقد أكد على " التزام الحركة بالعمل في اطار المشروعيه الدستورية والقانونية "[٦٦٥] . الحركة الاسلامية في المغرب العربي تعول على اساليب التربيه والتثقيف وعلى المشاركة السياسية وصناديق الاقتراع والمنافسه سبيلا لاصلاح الدولة والمجتمع . وهذا مانصت عليه قوانينها الاساسيه . فقد نص القانون الاساسي لجماعة العدل والاحسان على ان الحركة تعتمد وسائل (التنظيم – الفهم الشمولي للاسلام – التربيه – العلم – العمل – رفض العنف) ، كوسائل اساسيه في عملها[٦٦٦] . اما حزب العدالة والتنمية فقد أكد في قانونه الاساسي على ان الحزب يعتمد في تحقيق اهدافه على كل الوسائل المشروعه في اطار القوانين الجاري العمل بها بما في ذلك التعاون مع جميع المؤسسات والهيئات والاشخاص لتحقيق الاهداف المشتركة في خدمة المصلحة العليا للبلاد[٦٦٧] . وتقر حركة الاصلاح الوطني في الجزائر انها تعمل على تحقيق اهدافها بالوسائل السلميه والعلنيه الواضحه[٦٦٨] . الشيء نفسه يمكن ان يذكر بحق جبهة الانقاذ حيث ادرك قادتها ان العنف ليس افضل وسيلة للتوصل الى حل سياسي واعتمدوا الوسائل السلميه في عملهم وفي التعبير عن اهدافهم[٦٦٩] ، وان كانوا قد تراجعوا الى حد ما عن هذه الوسيله فيما بعد .

اما الحركة الاسلامية في تونس فهي الاكثر مرونه وتأكيدا من باقي الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي على استخدام الاساليب السلميه . فقد جاء في بيانها التأسيسي انها تعتمد وسيلة تنشيط الحركة الفكرية والثقافيه ، من ذلك : اقامة الندوات

---

[٦٦٤] – اسئلة لراشد الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠ .

[٦٦٥] – نقلا عن : عبد الناصر فتاح الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٢ .

[٦٦٦] – القانون الاساسي لجماعة العدل والاحسان
http://www.aljamaa.com

[٦٦٧] – القانون الاساسي لحزب العدالة والتنمية http://www.Pjd.ma

[٦٦٨] – القانون الاساسي لحركة الاصلاح الوطني
http://www.elislah.org

[٦٦٩] – الجزائر : من يكسب القاعدة الانتخابية للجبهة الاسلامية للانقاذ ؟
East Online .http://www.Middle net . 8/5l2004

تشجيع حركة التأليف والنشر ، تجذير وبلورة المفاهيم والقيم الاسلامية في مجالات الادب والثقافه عامه وتشجيع البحث العلمي ودعم الاعلام الملتزم حتى يكون بديلا من اعلام الميوعة والنفاق ودعم التعريب في مجال التعليم والادارة مع الانفتاح على اللغات الاجنبيه (٦٧٠) . قد تكون للمؤثرات التأريخية دور محوري في هذا التوجه الحركة ، ذلك ان تأريخ تونس الخاص كان قد أنعكس على فكر الحركة الاسلامية في تونس من قبيل رفض العنف كأداة للتغيير وتركيز الصراع على اساس الشورى التي تكون هي اسلوب الحسم في مجالات الفكر والثقافه والسياسة (٦٧١) . فلم تعتمد تونس على أسلوب العنف فقط في مقاومتها للفرنسه ، الى جانب تجذر الفكر الاسلامي النهضوي في تونس قبل الاستعمار . لذلك لم يكن امام الحركة الاسلامية في تونس امام ماأفرزته هذه التجارب من تحولات اجتماعية واضحه المعالم سوى " ان تنزع نحو المرونه والتفاعل مع الواقع المحيط بها حتى تصل الى اهدافها على المدى الطويل " (٦٧٢) .

هذه الوسائل التربويه والثقافيه كانت قد اكدت عليها الحركة الاسلامية في تونس منذ بداية نشأتها وتكوينها . فعند تأسيس الجماعة الاسلامية التونسيه كانت مجرد جماعة ثقافيه فكرية تتحرك من منطلق بعث الشخصيه الاسلامية ووضع حد للأستلاب الثقافي والتبعيه للغرب وتجديد الفكر الاسلامي ، وكانت المنطلقات الثقافيه والفكرية لمؤسسيها وقادتها تحول دون دعوة هذه الجماعة الى العنف لانها كانت ترى أن معركتها ثقافيه بالدرجه الاولى في صراعها مع التيارات العلمانيه التي كانت تجر تونس في دائرة التغريب (٦٧٣) . يذهب صلاح الدين الجورشي في هذا الطريق ليطالب بأعطاء الاولوية للنضال الثقافي من اجل اعادة تشكيل السياسي وتمكينه من محتويات ومضامين متقدمه حتى يتحول الفعل السياسي الى فعل حضاري ، ويرى ان اعتماد الثقافي يعيد الصلة

---

(٦٧٠) – البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الاسلامي ، نقلا عن : راشد الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣٧ .

(٦٧١) – انظر : المصدر السابق ، ص ٣٣٨ .

(٦٧٢) – هدى ميتيكيس ، التيار الديني في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٢ .

(٦٧٣) – يحيى ابو زكريا ، الحركة الاسلامية في تونس من الثعالبي الى الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤ .

العضوية بالمجتمع المدني ، لان الثقافي يسمح بأعادة ترتيب مداخل الاصلاح والتغيير (٦٧٤) . كما اكد " لقد اكسب البعد التربوي التيارات الاسلامية صلابه وقوة ، مقابل بقية التنظيمات الداعيه للتغيير ، والتي اسقطت من اهتماماتها تربيه افرادها وفق مواصفات اخلاقيه متميزة ، مما جعل اعضاء هذه التنظيمات مهيئين اكثر للانخراط والذوبان في نمط المجتمع الاستهلاكي بدل مواجهته " (٦٧٥) .

الشيء نفسه نجده في المغرب فأن احدى الوسائل السلميه التي اعتمدتها الحركة هي الوسائل التربويه الثقافيه الراميه الى تأهيل الافراد والجماعات بالتربيه الاسلامية وبالتقويم الاخلاقي ، حتى انها ترى بأولوية العمل الثقافي على العمل السياسي . وتظهر لنا جماعة العدل والاحسان كأحد اهم الحركات الاسلامية في المغرب العربي التي تفضل التربيه على العمل السياسي وتركز على العدالة الاجتماعية عوض عن المشاركة ، منطلقه في ذلك من افكار وآراء مرشدها عبد السلام ياسين الذي يرى ان محاربة الجهل لايكون الا بالجهاد لكن الجهاد هو العمل وليس العنف فليس المطلوب خوض حرب ضد العدو بل الدعم الفاعل للتربيه حتى يتم التغلب التام على افكار الجاهليه وعاداتها (٦٧٦) . لذلك نجد ان جماعة العدل والاحسان تعتمد على شبكة مساجد واسعة لنشر دعوتهم والكاسيتات والانترنت والمجلات والجرائد والجماعات الاسلامية في الخارج لبث أفكارهم .

وفي الجزائر فقد شدد عباس مدني باستمرار على اصلاح المجتمع والقيم من خلال التعليم ، كما انه استطاع ان " يهيء مكانا في منظومة التعليم الوطني باسرها " (٦٧٧) . فالجبهة تنظر للثقافه على انها " العنصر الاساسي الذي يتكامل فيه العقل مع الشرع والاخلاق مع الفن والعلم نظريا وتطبيقيا " (٦٧٨) . ويلاحظ ان برنامج الجبهة ذكر

---

(٦٧٤) – نقلا عن : منير شفيق ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٤ .

(٦٧٥) – صلاح الدين الجورشي ، الحركة الاسلامية مستقبلها رهين التغييرات الجذريه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٢ .

(٦٧٦) – جون انتليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣ .

(٦٧٧) – جون ووتربوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٣ .

(٦٧٨) – برنامج الجبهة الاسلامية للانقاذ . نقلا عن : جمال البنا ، مصدر سبق ذكره،ص ١٨٢

مصادر الثقافه التي يجب ان تسود المجتمع وهي " الرصيد التأريخي للامة وتجربتها وخبراتها انطلاقا من الرسالة المحمديه وماحمله الاسلام من هداية للبشر جمعاء " [٦٧٩]

وتأسيسا على ماتقدم تهدف الحركات الاسلامية من خلال مشاركتها في العملية السياسية سلميا كوسيلة ناجحة للمشاركة في السلطة والسيطره على بعض مؤسسات الدولة ، وعلى الاخص السيطرة على مؤسسات التعليم وعلى وسائل الاعلام الجماهيريه. وفي الوقت نفسه العمل على بناء التأييد لها داخل مؤسسات النظام التعليمي ذاته بين المعلمين والطلاب والموظفين. وغايتها في كل ذلك كسب الانصار وتأهيل المجتمع من خلال قاعدته الشعبيه ليتقبل الدعوة ويؤيد هدف اقامة الدولة الاسلامية ويؤمن مستقبلا بالنظام الجديد .

الى جانب الوسائل الثقافيه والتربويه اعتمدت الحركات الاسلامية على وسائل تقديم الخدمات الاجتماعية في ميادين التوظيف والسكن والصحة والغذاء والدعم المدني ففي مراحل نشأتها الاولى اتخذت الحركات الاسلامية شكل الجمعيات الخيريه الهادفه الى تقديم الخدمات الاجتماعية للمواطنين . وهنا يمكن ان نذكر جهود جبهة الانقاذ خلال زلزال الجزائر واحداث ازمة الخبز [٦٨٠] .

في اطار الوسائل السلميه التي اتبعتها الحركات الاسلامية تدخل الوسائل السياسية التي يقصد بها دخول العملية السياسية من خلال المشاركة في الانتخابات . فجماعة العدل والاحسان وعلى لسان زعيمها اتخذت من المشاركة وسيله لتحقيق اهدافها التي يحددها في ثلاثة خطوط سياسية الدخول في تعدديه حزبيه ، الترشيح للانتخابات ، علنيه العمل والمرونه اللازمة وطول النفس [٦٨١] . الا انها علقت استخدام هذه الوسيله لحين توفر الشروط اللازمة لها . واكدت حركة الاتجاه الاسلامي في تونس في بيانها التأسيسي على المشاركة في الانتخابات النيابيه والنشاطات النقابيه والاحتكام الى الاختيار

---

(٦٧٩) – المصدر السابق ، ص ١٨٢ .

(٦٨٠) – رمضان قرني محمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢١٣ .

(٦٨١) – عبد السلام ياسين ، المنهاج النبوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤١٢ .

الشعبي بالنسبة للحكم [٦٨٢] . اما ابو جره السلطاني فيقول اننا استخدمنا اسلوب المشاركة ونعتقد انه طريق طويل لكنه مضمون النتائج اذا كانت الخطوات مدروسه [٦٨٣] . وحركة الاصلاح الوطني تؤكد على وسيلة " الشراكه السياسية في دواليب السلطة ومؤسساتها " من اجل تحقيق اهدافها [٦٨٤] . اما بالنسبه للجبهة الاسلامية للانقاذ فقد انقسمت بين من يرغب في اتباع طريق الانتخابات للوصول الى السلطة والنفوذ وبين من يدعو الى فاعلية الصراع المسلح لاسيما اولئك الذين كانوا اعضاء سابقين في حركة مصطفى بويعلي السابقة الذكر [٦٨٥] .

ثانيا : – لقد دعت هذه الحركات الى نبذ العنف وعدم اعتماده كوسيلة من وسائل تحقيق اهدافها ، ورفض الاستدراج اليه رغم اشتداد الضغط وانسداد آفاق العمل السياسي، لذا فأن الحديث عن العنف كوجه من وجوه الحركات الاسلامية فيما تعتمد من اسلوب استخدام القوة في تعاملها مع الاشخاص والاحداث ، ومن العمليات الارهابيه في مواجهة الصراع الامني والسياسي هو حديث غير دقيق . لان الاسلاميين لايرون ان العنف هو الاسلوب الوحيد للصراع ، فمثلا جماعة العدل والاحسان وهي الجماعة الاكبر التي وان نسب فكرها الى التشدد احيانا الا انها ظلت رافضه بشكل مبدئي اللجوء الى اساليب العنف في كل الاحوال ، وذلك جزء من فكر مؤسسها ومرشدها عبد السلام ياسين ، ففي فكر هذا الرجل كما يقول الغنوشي "عمق وتركيب يعسر معهما على فكر التشدد والعنف اجتياحه " [٦٨٦] . يقول عبد السلام ياسين انه لايمكن ان تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر بالعنف

---

[٦٨٢] – البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الاسلامي ، نقلا عن راشد الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣٦ .

[٦٨٣] – حوار مع ابو جره السلطاني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧ .

[٦٨٤] – القانون الاساسي لحركة الاصلاح الوطني ، مصدر سبق ذكره .

[٦٨٥] – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٩ .

[٦٨٦] – راشد الغنوشي ، الخطاب الديني في المغرب العربي ، ص ٢ .

http://www.alwihdah.com.22/1/2005

...العنف لايأتي بالخير (٦٨٧) ، ويرى في العنف " وضع القوة في غير موضعها " (٦٨٨) . أما عبد الاله بن كيران يقول عن موقف حزبه من العنف " نحن قررنا منذ بدايتنا ان نرفض العنف . كأسلوب في العمل نهائيا " (٦٨٩) . كذلك فأن حزب البديل الحضاري يؤكد على رفض الاقصاء والتهميش لاي كان ويرفض العنف ومن يلجأ اليه مهما كانت المبررات والدواعي (٦٩٠) ، هذا مايتعلق بموقف الحركات الاسلامية في المغرب من العنف.

اما في تونس فأن حركة الاتجاه الاسلامي (النهضة) ، منذ تأسيسها لا تترك مناسبة الا وتتبرأ فيها من ممارسة العنف بدأ بما ورد في بيانها التأسيسي الذي أكد على رفض العنف كأداة للتغيير ، اذ جاء فيه " الاتجاه الاسلامي لم يتردد في ادانة اعمال العنف ... واذ ندين اعمال العنف والتخريب من موقع مبدئي وسيلة في معركة تحديد مصير تونس " (٦٩١) ، ووصولا الى تصريحات زعيمها (راشد الغنوشي) المستمرة التي يعلن فيها انه ضد العنف والعنف المضاد . فهو يرفض استراتيجيه التغيير المفروض ، ويرفض العنف " من حيث اتى سبيلا " لخدمة المشروع الاسلامي ، بل ويعد نفسه ضحية لعنف الدولة ويرى في جماعات العنف هي اقليات ومجرد افرازات لعنف الدولة الذي وفر مناخات مناسبة لحماس الشباب ولبعض الافكار المتطرفة القديمه الوافده للانتعاش ، ويجد ان الانفتاح على تيارات الاعتدال التي تمثل المجرى الكبير للحركة الاسلامية كفيل بتهميشها (٦٩٢) . لهذا يحذر الغنوشي من الاعمال " اللاواعيه واللامسؤوله " لبعض الاسلاميين (٦٩٣) . كما انه ينصح الشباب المسلم ان يرفضوا الاستدراج الى العنف فعلا او

---

(٦٨٧) – لقاء مع عبد السلام ياسين ، في اسعد طه (مقدم) ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩ .

(٦٨٨) – عبد السلام ياسين ، الاسلام غدا ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٤ .

(٦٨٩) – لقاء مع عبد الاله بن كيران (عضو امانة حزب العدالة والتنمية)،في اسعد طه(مقدم) مصدر سبق ذكره ، ص ٦ .

(٦٩٠) – حزب البديل الحضاري ومخاض التأسيس http://www.Albadil Alhadari.com. 4/12/2005 .

(٦٩١) – البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الاسلامي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣٥ .

(٦٩٢) – اسئلة لراشد الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨ .

(٦٩٣) – ذكر ذلك في معرض حديثه ووصفة للتظاهرات واعمال العنف التي حدثت في الجزائر عام ١٩٨٨ . Algeria : The Islmic Movement . op.cit.p4

رد فعل غير جهاد ضد محتل او دفعا لعدوان اجنبي فمهما عظمت المشكلات الداخليه فليس من سبيل للتعامل معها غير الالتزام الصارم بالوسائل السلميه [٦٩٤] .

ولاتخرج الحركة الاسلامية في الجزائر عن هذا التوجه العام ، فحركة مجتمع السلم (حمس) تدعو الى تجنب الصدام او المواجهة العنيفه مع السلطات والنظام وتؤكد في المادة (٨) من قانونها الاساسي المتعلقه بواجبات وحقوق العضويه : " التحلي بالاخلاق الاسلامية الكريمه والاداب العامه من رفق واعتدال وتسامح واحترام الرأي المخالف والاعتراف بالخطأ والمبادرة بالتصويب ونبذ العنف بكل اشكاله " [٦٩٥] . وحركة الاصلاح الوطني اكدت في قانونها الاساسي على " رفض العنف كوسيلة للعمل السياسي او الوصول الى السلطة او البقاء فيها " [٦٩٦] .

اما بالنسبه لجبهة الانقاذ فأنها ومنذ تأسيسها كانت تشتمل على تيارين الاول وهو اقليه يرى ان الجهاد وحده هو الاسلوب الكفيل باحداث التغيير واقامة الدولة الاسلامية ، اما التيار الاخر الذي يشكل الاغلبيه يفضل اسلوب التهدئه ويرى ان التغيير يجب ان يتم بقبول التحول الديمقراطي [٦٩٧] .

ان تأكيد الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي على رفض العنف يعود الى انهم ادركوا ان هذه الوسيله : -

١ - قد تجر البلاد الى حالة عدم الاستقرار نتيجة الفوضى والحروب الاهليه التي قد تتبعها . لانها قد تكون سببا في ادخال عناصر التوتر في العلاقات الاجتماعية بين كل القوى الفاعلة داخل المجتمع . يقول الغنوشي " العنف اصبح ظاهرة هيكلية للمجتمع فاذا وضعنا ذلك في الحسبان ، ادركنا حجم التوترات التي تتفاعل في نفس كل تونسي وكل معارض بشكل خاص ، وفي صفوف الاتجاه الاسلامي بشكل أخص ، التي تفسر استعداد هذا الاتجاه بل كل اتجاه معارض بل القاعدة الشعبيه عامة للعنف ، لاضد النظام فحسب

---

[٦٩٤] - اسئلة لراشد الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٣ .

[٦٩٥] - القانون الاساسي لحركة مجتمع السلم (حمس) ، مصدر سبق ذكره .

[٦٩٦] - القانون الاساسي لحزب الاصلاح الوطني ، مصدر سبق ذكره .

[٦٩٧] - ثناء فؤاد عبد الله ، الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣٣ .

بل ضد بعضها بعضا " [٦٩٨] . فأزاء هذه الحالة ان اية اثارة للعنف قد تكون سببا في الارتباك وعدم الاستقرار داخل البلاد . وفي هذا يذكر الغنوشي " ليس من منهجنا استعمال القوة في فرض ماندعو اليه ... وبذلك جنبنا بلادنا الحرب الاهليه كما حصل في بعض البلاد الشقيقه ... فليست شطارة اجهزة الامن وانما تعقل النهضة " [٦٩٩] .

٢ - ان العنف قد يجر الحركات الاسلامية الى مسالك الغلو والتطرف وبذلك تكون مرفوضه من شرائح عريضه من الرأي العام المسلم الذي يؤمن " بما في الاسلام من مبادئ التسامح وحرية المعتقد وعدم الاكراه على الدين ، ومن وجوب طاعة اولي الامر والحرص على وحدة الامة وتجنب دواعي الفرقة بين المسلمين " [٧٠٠] . فضلاعن ان استخدام العنف يؤدي الى فقدان الحركة الكثير من انصارها ومؤيديها في وقت هي بأمس الحاجه الى كل دعم من جانب هؤلاء الانصار والمؤيدين . ومن أجل ذلك كانت قيادات الحركات الاسلامية لاتحبذ اللجوء الى القوة الا في حالة الرد على حملات القمع وارهاب الدولة المسلط عليها من جانب الانظمة السياسية .

٣ - ان اللجوء الى العنف واستعمال القوة في تغيير الانظمة واقامة الدولة الاسلامية ليست وسيلة مضمونة العواقب . يقول ابو جره السلطاني " حتى لو تحقق الاسقاط ، فسقوط الطغيان لايترتب عليه بالضرورة قيام العدل ، وقد رأينا في بعض الاقطار ان الذين فجروا الثورة في وجوه الاستبداد ونجحوا في قلب نظام الحكم لم يقطفوا ثمار ماجنوه ، بل حلت مكان الدكتاتوريات القديمه دكتاتوريات مشابه ابتعدت عن آمال المصلحين وتبخرت احلامهم " [٧٠١] .

---

[٦٩٨] – محمد عبد الباقي الهرماسي ، الاسلام الاحتجاجي في تونس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٨٤ .

[٦٩٩] – اسئلة لراشد الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٢ .

[٧٠٠] – مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤٨ .

[٧٠١] – حوار مع ابو جره السلطاني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧ .

ان موقف الحركات الاسلامية هذا لايعني انهم يسقطون فريضة الجهاد ، لا بل انهم يرون ان للجهاد ظروفه ومناخاته وضروراته . فهناك فرق في المعنى بين اعمال العنف والجهاد . فاذا كان العنف يعني استعمال القوة ، فان الجهاد بالنسبة لهم " هو بذل الجهد في نصرة الاسلام "[٧٠٢] . فكل جهد لنصرة الاسلام سواء تضمن معاني القوة او لم يتضمن يدخل في باب الجهاد . بمعنى اخر ان الجهاد لايعني بالضرورة استخدام القوة، ذلك ان الجهاد يتنوع بحسب المرحلة التي تمر بها الدعوة الاسلامية . ففي مرحلة بناء المجتمع الاسلامي لايزيد الجهاد عن مجموعة من الاعمال السلميه التي يقوم بها الدعاة من اجل تعميق الوعي بالاسلام وتوعية الجماهير بحقائقه . أي انه ليس من عمل " الدعاة هنا اقامة الحدود وحمل الناس على قوانين الاسلام طالما ان الناس لم يسلموا قيادتهم للاسلام . فاذا رضيت الجماهير العريضه تحكيم الاسلام وقامت للاسلام دولته ، مارست تلك الدولة سيادتها ونفذت احكام الله فنشرت العدل ومنعت الظلم والاستغلال والفساد ولو بالقوة "[٧٠٣] .

ثالثا : – مع تطور الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي حدث تطور كبير في ادوارها السياسية مما انعكس على اساليب حركتها . فبعض هذه الحركات كانت قد غيرت من اسلوب عملها لاسيما تلك الحركات غير المجازة او تلك التي منعت من مزاولة النشاط السياسي والمساهمة في العملية الانتخابية .

أي ان الحركات التي كانت تعتمد الاساليب السلميه في عملها سرعان ماتحولت الى استخدام القوة واللجوء الى اعمال العنف بسبب التحديات التي تعرضت لها من انظمتها السياسية . فالقاعدة النظرية تقول " انه عندما تقوم الدولة بقمع شديد للحركات الاسلامية ، فأن لجوء هذه الحركات الى خيار العنف يكون اضطراريا "[٧٠٤] . فاذا كانت الانظمة السياسية تسلطيه تقوم على القهر والغلبة واجهزة الامن والشرطه انعكس ذلك سلبيا على الحركات الاسلامية ومارست العنف ، فلا يقابل العنف العلني الا العنف السري

---

(٧٠٢) – راشد الغنوشي ، الاسلام والعنف ، مصدر سبق ذكره .

(٧٠٣) – المصدر السابق .

(٧٠٤) – مايكل كولنز دون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٥ .

، ولايجابه العنف القسري الا العنف التحرري ، ولايقوى على العنف القهري الا العنف الثوري ... العنف من حيث هو مقدمه يولد العنف من حيث هو نتيجه ، والعنف من حيث هو فعل يولد العنف من حيث هو رد فعل او انفعال [٧٠٥] .

ولعل مايؤكد صحة هذه القاعدة التحول نحو العنف الذي حدث في توجهات واساليب عمل جبهة الانقاذ في الجزائر ، بعد ان فقد تنظيمها المشروعيه وتحولها الى العمل السري من خلال معارضه غير قانونية تمارس خارج القواعد المشروعه [٧٠٦] .

فكما ذكر سابقا ان الجبهة انقسمت بين من يرغب في اتباع طريق الانتخابات للوصول الى السلطة والنفوذ وبين من يدعو الى فاعليه الصراع المسلح ، فبعد ان كانت الغلبه للفريق الاول ، الا انه وبعد احداث ١٩٩٢ وماتبعها من الغاء الجبهة وسجن قادتها الاساسيين ورفض نتائج الانتخابات من قبل السلطة ، استطاعت الاقليه المتبنيه للعنف لاسيما اولئك الذين شكلوا (الجماعة الاسلامية المسلحة) ان تحتل الساحة السياسية وإعلنت ان فشل الحركة الاسلامية في اصلاح السلطة كان نتيجه " الافتقار الى التصميم لمواصلة الجهاد " [٧٠٧] .

الشيء نفسه يقال عن حركة الاتجاه الاسلامي في تونس فلم يكن في نية مؤسس حركة الاتجاه الاسلامي راشد الغنوشي ان تكون حركته حركة ثوريه تغير الواقع العلماني في تونس على طريق الحتميه الثوريه ، فمنذ انطلاقتها الاولى في بداية السبعينيات - اكد راشد الغنوشي - على ان عمله اقتصر على الدعوة الى الاسلام وعلى توعية الجماهير بحقائقه ، الا انه كان من الطبيعي ان تصطدم الحركة بمقاومه من ثلاث اتجاهات [٧٠٨] : -

أ - من المجتمع الذي يدافع عن نفسه ضد كل تغيير .

---

[٧٠٥] - حسن حنفي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٧ .

[٧٠٦] - انظر : مايكل كولنز ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٥ ، منعم العمار ، مصدر سبق ذكره ص ٧٠ .

[٧٠٧] - راي تاكيه ونيكولاس غفوسديف ، نشوء الاسلام السياسي الراديكالي وانهياره ترجمة حسن بستاني ، دار الساقي ، بيروت ، ٢٠٠٥ ، ص ٨٦ .

[٧٠٨] - راشد الغنوشي ، الاسلام والعنف ، مصدر سبق ذكره .

ب – من النظام شأنه شأن كل نظام يبحث عن الاستمرار والبقاء .
ج – القوى الطامحة للتغيير لكن في الاتجاه الاخر .

ازاء كل تلك التوترات والضغوط كان من المفترض والطبيعي – كما يذكر الغنوشي – ان تتوجه هذه الحركة للعنف لصد كل تلك الضغوط ومقاومتها . لكنه يؤكد ان الحركة استطاعت ان تمسك زمام نفسها طوال هذه المدة ولم تتورط في اعمال العنف بالرغم مما سلط عليها من ضغوط . وان ذلك يفسره المنهاج الحركي الذي يؤمن به هذا الاتجاه والذي يتلخص في (البلاغ المبين والصبر الجميل) والذي يتناقض مع العنف تناقضا لا ظرفيا أو مصلحيا فحسب بل مبدئيا ، هذا فضلا عن مردوده السيء على الحركة [٧٠٩] .

الا ان بعض الباحثين يرى ان الغنوشي كان يرفع شعار الديمقراطية وحقوق الانسان ونبذ العنف في مرحلة كان يعمل فيها على تكريس حزبه في الواقع السياسي ذلك ان قواعد اللعبه السياسية كانت تقتضي ان يناور الغنوشي الى حد ما ، لكن بعدما تبين له ان السلطة التونسيه لايمكن على الاطلاق ان تستوعب وجود حركة اسلامية سياسية تتبنى المشروع الاسلامي وتحارب التغريب وبعد انقلاب السلطة الجزائريه على مشروع الجبهة الاسلامية للانقاذ في الجزائر ، بدأ الغنوشي يطلق تصريحات ومواقف تدين الانظمة كافة واخذ يدعو الى الجهاد على هذه الانظمة [٧١٠] ، التي يصفةا بالكفر والاستبداد والعشائريه والتجزئه والولاء للاجنبي ، ومطالبا الامة الاسلامية ان تنهض بمهام الصراع الحضاري والشهادة للمشروع الحضاري الاسلامي ، فلا مناص من تركيز الجهد الجماهيري على " مجاهدة الانظمة الخائنه لتعريتها وتوهينها وارضاخها لسلطة الشعب والاطاحة بها " [٧١١] . ان موقف الغنوشي هذا يرتبط بافكاره التي كان قد طرحها من قبل حيث يقول " اذا كانت السلطة غير قانونية ولا اسلامية فليس أمام الحركة

---

[٧٠٩] – المصدر السابق .

[٧١٠] – يحيى أبو زكريا ، الحركة الاسلامية في تونس من الثعالبي الى الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٠ .

[٧١١] – نقلا عن المصدر السابق ، ص ٤٠ .

الاسلامية الا الثورة الشعبيه التي تنتهي بتكتيل الشعب صفا واحدا في وجه السلطة الجائره " [٧١٢] .

ان التغير في الوسائل وتبني خيار العنف السياسي الذي لجأت اليه بعض الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي هو خيار واحد لايمكن تعميمه على الحركات الاسلامية الاخرى التي تدعو الى العمل السياسي وفق الاسلوب السلمي في أطار المشاركة في العملية السياسية في بلدانها من أجل الوصول الى السلطة .

[٧١٢] – راشد الغنوشي وحسن الترابي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥ .

الفصل الثالث

الحركات الاسلامية والتحولات الديمقراطية في دول المغرب العربي

شـهدت بلـدان المغـرب العربـي ومنـذ نـهايـة ثمانينيـات القـرن العشـرين تحـولات أيجابية مهمة على صعيد الشأن السياسي ، فقد شهدت هذه المنطقة توسعا ملحوظا في التعددية الحزبية ، ومنح مواطنوها مساحة اكبر من الحقوق والحريات السياسية والمدنية ، وحرصت هذه البلدان على ان تبدو اكثر التزاما باحترام حقوق الانسان وان كان ذلك بدرجات متفاوته .

بالمقابل كان لهذه التحولات السياسية تأثيرات ايجابية على واقع ومستقبل الحركات الاسلامية فيها . فقد استطاعت هذه الحركات ان تستفيد من التحولات السياسية : –

١ – لتؤكد مدى قدرتها على تسيير الاحداث وتوجيهها .

٢ – لتؤكد حضورها السياسي وتعلن عن ظهورها العلني الاول المعترف به قانونيا وسياسيا وبشكل صريح كاحزاب ذات تأثير قوي على المسيره السياسية للبلاد .

ولمعرفة ذلك يتطلب دراسة مواقف الحركات الاسلامية من الديمقراطية لما يشكله ذلك من أهمية على مستقبل وتطور الحركات الاسلامية الذي ارتبط بشكل او بآخر بهذه المواقف تجاه الديمقراطية سواء اكانت الديمقراطية كمفهوم او اجراءات عملية اتخذتها الانظمة السياسية .

المبحث الاول

مواقف الحركات الاسلامية من الديمقراطية

يجمع أغلب الدارسين والمهتمين بالحركات الاسلامية على ضرورة دراسة مواقف هذه الحركات من مسألة الديمقراطية بمفهومها الغربي لكونها تعد من العناصر المهمة والمؤثرة في تحديد مستقبل وتطور الحركات الاسلامية .

لقد اثار مفهوم الديمقراطية عددا من الاشكالات بالنسبه للحركات الاسلامية ليس في دول المغرب العربي وحدها وانما في عموم العالم العربي والاسلامي ، فمنها من رفضتها بكل معانيها ، ومنها من حاولت المواءمة بينها وبين بعض القيم الاسلامية . لهذا وصفت مواقف الحركات الاسلامية عموما بشأن المبادئ والقيم الخاصة بالديمقراطية بأنها مواقف غامضه ومتناقضه ومتشابكه كما يقول اسبوزيتو ، الذي يرى انه في أحيان كثيره تكون الحركات الاسلامية هي حركات المعارضة التي تدفع مسيرة الديمقراطية الى الامام ، وفي احيان اخرى تكون تلك الحركات هي (الحائط الدفاعي) ضد التغريب والعولمة وتسقط الديمقراطية في تلك المعركه ضحية وصفها بأنها صناعة غربية وغريبة عن قيم تلك الثقافات [٧١٣] .

المطلب الاول

تطور مواقف الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي

---

[٧١٣] – هبة رؤوف عزت ، عرض كتاب جون . ل . اسبوزيتو ، الاسلام والديمقراطية ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٢٢٣ ، ٩ / ١٩٩٧ ، ص ١٥٩ .

تجاه الديمقراطية

هناك عوامل عدة اختلف الباحثون والكتاب في تصنيفها تؤدي دورا مهما في تحديد مواقف الحركات الاسلامية من قضية الديمقراطية يأتي في مقدمتها عامل الواقع القائم في الدولة ومدى الاعتراف بالحركات الاسلامية . حيث يؤثر هذا الواقع في نظرة الحركات الاسلامية الى قضية الديمقراطية [٧١٤] . ويحدد اسبوزيتو ثلاثة معايير يراها مهمة لفهم موقف أي حركة اسلامية من الديمقراطية تدور في مجملها حول (عامل الواقع القائم في الدولة) هذه المعايير هي [٧١٥] : -

١ - الشرعية القانونية التي تتمتع بها هذه الحركات او غيابها عنها .

٢ - طبيعة الحركة وهل هي متعاونه مع النظام قابله لقواعد اللعبة السياسية ام تسعى لتغييره .

٣ - قبول نظام الحكم لهذه الحركات .

ان مواقف الحركات الاسلامية من الديمقراطية تتحدد ايضا بمدى الوعي بضرورتها كما يؤكد ذلك محمد عابد الجابري ، الذي يرى ايضا ان قوة وضعف هذا الوعي بالديمقراطية يتوقف بدوره على مدى تأصيلها في الفكر والثقافه وفي المرجعيه الحضارية عامة [٧١٦] ، العامل الآخر الذي لايقل أهمية عن العاملين السابقين في تحديد مواقف الحركات الاسلامية من الديمقراطية هو مدى المعرفه الجيده والادراك الحقيقي لجوهر الديمقراطية ، لان من " حكم على شيء يجهله فحكمه خاطئ " [٧١٧] .

---

[٧١٤] - أحمد صدقي الدجاني ، مناقشات ندوة المستقبل العربي " التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية " ، في سليمان الرياشي وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٦ .

[٧١٥] - نقلا عن : هبة رؤوف عزت ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٨ .

[٧١٦] - محمد عابد الجابري ، المسألة الديمقراطية والاوضاع الراهنة في الوطن العربي ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ١٥٧ ، ٣ / ١٩٩٢ ، ص ٦ .

[٧١٧] - يرى الكاتب هنا ان جوهر الديمقراطية هو ان يختار الناس من يحكمهم ويسوس امرهم ، والا يفرض عليهم حاكم يكرهونه ، او نظام يكرهونه ، وان يكون لهم حق محاسبة الحاكم أذا اخطأ ، وحق عزله اذا انحرف ، والا يساق الناس الى اتجاهات او مناهج اقتصادية او اجتماعية او ثقافيه او سياسية لايعرفونها ولايرضون عنها ، فاذا عارضها بعضهم كان جزاؤه النفي والتنكيل ، بل التعذيب والتقتيل . هذا هو جوهر الديمقراطية الذي وجدت البشريه لها صيغا واساليب عملية ،

هذا مايؤكده القرضاوي الذي يقول " الغريب ان بعض الناس يحكم على الديمقراطية بأنها منكر صراح ، او كفر براح ، وهو لم يعرفها معرفه جيده ، تنفذ الى جوهرها ، وتخلص الى لبابها ، بغض النظر عن الصورة والعنوان " [٧١٨] .

فضلا عن ذلك فهناك من يرى ان عدم تطوير الثقافه الاسلامية للديمقراطية وآلياتها في الحكم ، كانت سبب في تعدد الرؤى والمواقف حولها [٧١٩] .

ومهما كانت العوامل الكامنة وراء اختلاف مواقف الحركات الاسلامية من قضية الديمقراطية ، فأنه يمكن تحديدها بتيارين اساسيين ، أحدهما رافض للديمقراطية جملة وتفصيلا ، لانها وكما يعتقد انصار هذا التيار " مناقضة ومخالفه لما جاءت به العقيدة الاسلامية من اصول وفروع " [٧٢٠] . ان انصار هذا الرأي ينطلقون من نظرة الى الديمقراطية على انها " تقوم على عقيدة واحده وهي فصل الدين عن الحياة ، أي لادخل للدين في تنظيم شؤون الحياة " ، وانها " تجعل الحريه فكره اساسية في المجتمع تبني عليها الافكار وتنبثق عنها النظم " ، انهم يذهبون في رفضهم للديمقراطية الى حد القول بأنه " لاديمقراطية في الاسلام " كما انه " لاحريه في الاسلام " [٧٢١] ، هذا الى جانب تصورهم للديمقراطية على انها جزء من " استراتيجية غربية لتحطيم الاسلام " [٧٢٢] .

مثل الانتخاب والاستفتاء العام ، وترجيح حكم الاكثريه ، وتعدد الاحزاب السياسية ، وحق الاقليه في المعارضه وحرية الصحافه ، واستقلال القضاء ... الخ . فهمي هويدي ، الاسلام والديمقراطية ، في مجدي حماد وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٩ .

[٧١٨] – يوسف القرضاوي ، نقلا عن المصدر السابق ، ص ٤٩ .

[٧١٩] – اسماعيل قيره وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤١ .

[٧٢٠] – جورج جقمان ، الديمقراطية في نهاية القرن العشرين : نحو خارطة فكرية ، في برهان غليون وآخرون ، حول الخيار الديمقراطي دراسات نقديه ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٤ ، ص ٣٤ .

[٧٢١] – المصدر السابق ، ص ٣٤ .

[٧٢٢] – نقلا عن : جون ووتر بوري ، امكانية التحرك نحو الليبراليه السياسية في الشرق الاوسط ، في جون ووتربوري وآخرون ، ديمقراطية من دون ديمقراطيين ، مصدر سبق ذكره ص ٩٠ .

ان مسألة رفض الديمقراطية بعدها نتاج غربي الهدف منها تمزيق الامة حتى يسهل عليهم السيطره عليها ، هذا الرأي المتحفظ والمتشدد ضد الديمقراطية لم يعد هو الرأي السائد بين المفكرين الاسلاميين ، فالاتجاه الى القبول بالديمقراطية والتعددية اصبح هو الاتجاه الغالب ، لاسيما ان قادة الحركات الاسلامية وجدوا ان رفضهم للديمقراطية خطأ فادح وان التهجم الدائم عليها عمل خطر استغله الحكام والخصوم (٧٢٣) .

الى جانب التيار الرافض ظهر تيار آخر ، على الرغم من بعض التحفظات التي يبديها بعض منهم أحيانا اتجاه جانب او آخر من جوانب الديمقراطية ، الا انه اصحابه اخذوا ينظرون الى الديمقراطية نظرة ايجابيه كنظام او كفكرة . فهؤلاء حاولوا التفاعل مع الوضع العالمي الجديد الذي تمثل بتعاظم المد الديمقراطي في العالم (٧٢٤) . ان انصار هذا التيار من قادة الحركات الاسلامية اصبحوا على قناعة بأنه لايمكن لحركاتهم ان " تنبت بذورها ، ولاتتعمق جذورها ، او تمتد فروعها الا في جو الحريه ، ومناخ الديمقراطية " ، بعد ان عاشت القهر والاستبداد والطغيان في ظل انظمة سياسية متخلفه ولأزمنه مختلفه في حين انتعشت الدعوة والحركة والصحوه في مناخ الحرية والديمقراطية السياسية ، عقب انهيار الانظمة التسلطيه (٧٢٥) . لهذا حاولوا ان يجدوا اساسا اسلاميا للديمقراطية من خلال الربط بين الديمقراطية وبعض القيم والممارسات الاسلامية . فعلى سبيل المثال ، حاول هذا التيار ان يوازن ويوفق بين الشورى والديمقراطية ، وحاول " قراءة النصوص

---

(٧٢٣) – هناك من يرى انه مهما كانت نية الرافضين للنظام الديمقراطي حسنة فأنهم قد اساءوا الى العمل الاسلامي والى التنظيمات والحركات الاسلامية ، حتى ان المعادين لهذه الحركات وظفوا هذا الموقف في تنفير الناس منهم ووضع بذور الشك في نفوس كثير ممن ينتمون للتنظيمات الاسلامية المعاصرة .انظر : عدنان سعد الدين ، في اصول العمل السياسي للحركة الاسلامية المعاصرة ، في توفيق الشاوي وآخرون ، الحركة الاسلامية .. رؤيه مستقبليه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٢٠ .

(٧٢٤) – جورج جقمان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥ .

(٧٢٥) – يوسف القرضاوي ، اولويات الحركة الاسلامية في المرحلة القادمة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٤ .

الدينيه حول الشورى من منظور ديمقراطي " [٧٢٦] ، واكدوا ان " الادوات والضمانات التي وصلت اليها الديمقراطية هي اقرب ماتكون الى تحقيق المبادئ والاصول السياسية التي جاء بها الاسلام لكبح جماح الحكام وهي : الشورى والنصيحه ، والامر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، ورفض الطاعة عند الامر بمعصيه ، ومقاومة الكفر البواح ، وتغيير المنكر بالقوة عند الاستطاعة ، فهنا تبرز قوة السلطة النيابيه القادرة على سحب الثقه من أية حكومة تخالف الدستور ، وكذلك قوة الصحافة الحرة ، والمنبر الحر ، وقوى المعارضة ، وصوت الجماهير " [٧٢٧] .

ان هذا الانقسام في المواقف تجاه الديمقراطية لايعني بالضروره انه انقسام متوازن ومتساو بين التيارين السابقين . فعلى الرغم من وجود جماعات متشدده داخل الحركة الاسلامية تقف موقفا رافضا من مفاهيم الديمقراطية والتعددية ، الا انها لاتمثل اغلب الخطابات الاسلامية اذ ان الجماعات الاساسية في الحركة الاسلامية تتبنى بعض قيم التعددية والديمقراطية [٧٢٨] .

لو رجعنا الى موضوعنا الاساس وهو موقف الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي من الديمقراطية الغربية لوجدنا الصورة العامة لهذه الحركات تشير الى انها من الحركات التي وقفت موقفا مؤيدا للديمقراطية ، لاسيما في تونس التي ضرب بها المثل في هذا الموقف[٧٢٩] . الديمقراطية لديهم " تتصالح بشكل او باخر مع مجموعة المفاهيم الاسميه التي تتبناها هذه الحركات . ويختلف التقييم والدراسة احيانا من حركة الى اخرى .

---

[٧٢٦] – احمد الموصللي ، جدليات الشورى والديمقراطية ، في حسن الترابي وآخرون ، الاسلاميون والمسألة السياسية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٣ ، ص ٦٠ .

[٧٢٧] – يوسف القرضاوي ، اولويات الحركة الاسلامية في المرحلة القادمة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٥ .

[٧٢٨] – احمد الموصللي ، حقيقة الصراع : الغرب والولايات المتحدة والاسلام السياسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩ .

[٧٢٩] – محمد عمارة ، من مظاهر الخلل في الحركات الاسلامية المعاصرة ، في توفيق الشاوي وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣١ .

لكن بالمجمل هناك الاطروحه العامة التي تنبني على التعددية وقبول الاخر والمشاركة السياسية " [٧٣٠] ، أي انها تنبني على الايمان بأهمية الديمقراطية .

ان تلك الصورة لاتنفي ان الحركات الاسلامية لدول المغرب العربي لم تخرج عن التقسيم السابق ، أي وجود تيارين او موقفين احدهما رافض للديمقراطية والاخر التيار التوفيقي الذي قبل بالديمقراطية لكن في اطارها الاسلامي . هذا الانقسام الناتج عن الاختلاف في فهم الدين وفهم الواقع وبالتالي كيفية تطبيق الشرع على الواقع . ان الملاحظه التي ترد على مواقف الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي تجاه الديمقراطية انها مرت بمرحلتين هما :

المرحلة الاولى : – وهي المرحلة التي تمتد الى ماقبل بداية ثمانينيات القرن العشرين ، ويقصد بها تلك المرحلة التي سبقت التحولات الديمقراطية التي شهدتها دول المغرب العربي . تميزت تلك المرحلة اجمالا بوجود موقف رافض للديمقراطية فقد كانت النظره السائده لدى قادة الحركات الاسلامية ومفكريها تجاه الديمقراطية نظرة سلبيه ، وذلك لان الحركات الاسلامية طوال هذه المرحلة شددت على " الاصالة والخصوصيه الفكرية والثقافيه للعالم الاسلامي ، وعلى الحاجة للعودة الى نهج السلف الصالح كمرتكزات فكرية اساسية " [٧٣١] . لذا فأن مفاهيم اخرى كالديمقراطية مثلا لم تجد لها قبولا لدى هذه الحركات لانها كانت تعد غريبه عن افكارهم وثقافتهم . هذا ما اكد عليه عبد الفتاح مورو [٧٣٢] ، عندما ذكر ان " الديمقراطية مجرد منهج سياسي وحركتنا لاتؤمن بالديمقراطية " [٧٣٣] . وكان أعضاء بارزون في جبهة الانقاذ الاسلامية الجزائريه قبل تأسيسها رسميا ومنهم عباس مدني وعلي بلحاج قد وقفوا موقفا معارضا للعملية الديمقراطية في الماضي

---

[٧٣٠] – خالد الحروب ، مناقشات ندوة الديمقراطية والاحزاب في البلدان العربية ، في برهان غليون وآخرون الديمقراطية والاحزاب في البلدان العربية المواقف والمخاوف المتبادله ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٩ ، ص ١١٦ .

[٧٣١] – جورج جقمان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤ .

[٧٣٢] – احد مؤسسي حركة الاتجاه الاسلامي في تونس والرجل الثاني فيها بعد راشد الغنوشي

[٧٣٣] – يحيى ابو زكريا ، الحركة الاسلامية في تونس من الثعالبي الى الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦ .

[٧٣٤] ، وأعضاؤها رفضوا الديمقراطية على انها فكره غير اسلامية ولم يتورعوا في الاستخفاف بها ، فقد رفعت شعارات مناهضه للديمقراطية من قبيل (لاديمقراطية في الاسلام) ، (الديمقراطية كفر) ، (الاسلام هو النور والديمقراطية هي الظلام) وغيرها [٧٣٥] . اما عبد السلام ياسين فقد كتب ان " الديمقراطية لاتقترح على الانسان مخرجا من الكفر وهو الظلم الاكبر فتبيح ديانتها ان يموت الانسان غبيا لايعرف ماينتظره بعد الموت " [٧٣٦] . لكن السؤال هو لماذا هذا الرفض للديمقراطية ؟ لماذا رفضت الحركات الاسلامية الديمقراطية في تلك المرحلة .

ان مايجب تأكيده في هذا السياق ان افكار الديمقراطية من جانب هؤلاء لاينبغي ان يفهم منها انها رفض لذاتها ولكنه في حقيقة الامر هو رفض للمشروع الذي تمثله ، فالديمقراطية كان ينظر اليها على انها رمزا لمشروع غربي الذي رأوه متجسدا في ذل ومهانة الاحتلال الفرنسي [٧٣٧] . ولهذا كان موقفهم من الديمقراطية آنذاك يمثل ردا فعليا سلبيا ضد النفوذ الاستعماري الاوربي ، ودفاعا عن الاسلام ضد زيادة الاعتماد على الغرب ، بأكثر منه رفضا اجماليا للديمقراطية [٧٣٨] . تلك الديمقراطية التي كانت غطاء للممارسات اللاأنسانية للمحتل الفرنسي . ومايدل على ذلك هو تغير هذه المواقف فيما بعد – كما سنرى .

---

[٧٣٤] – جون ال . اسبوزيتو ، الحركات الاسلامية ، وتحقيق الديمقراطية وسياسة الولايات المتحدة الخارجيه ، في جون ال اسبوزيتو وآخرون ، امتطاء النمر : تحدي الشرق الاوسط بعد الحرب الباردة ، تحرير فيجي مار و وليم لويس ، ترجمة عبد الله جمعه الحاج ، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، ابو ظبي ، ١٩٩٦ ، ص ٢٤٨ .

[٧٣٥] – Islamic Movements in Northern Africa . http:www. Daniel Pipes . htm . Daniel Pipe . 30/1/1425

[٧٣٦] – عبد السلام ياسين ، نقلا عن عبد الاله بلقزيز ، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٦ .

[٧٣٧] – فهمي هويدي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨ .

[٧٣٨] – المصدر السابق ، ص ١٨ .

المرحلة الثانيه : – وهي المرحلة التي بدأت منذ مطلع ثمانينيات القرن العشرين ، ويقصد بها تلك المرحلة التي واكبت التحولات الديمقراطية التي شهدتها دول المغرب العربي . فخلال هذه المرحلة حدث تغير واضح وصريح في مواقف الحركات تجاه الديمقراطية لاسيما تلك التي كان لها مواقف رافضه . لان تلك التحولات السياسية دفعت الحركات الاسلامية الى مراجعة لافكارها والى تغير نظرتها تجاه الديمقراطية من كونها " مذهبا اجتماعيا وفلسفيا يغاير ماهو في الفكر الاسلامي ، الى كونها تحتوي على مكاسب مطلوبه وراجحة ، وفي الوقت نفسه لاتتعارض ومقاصد التشريع الاسلامي "[٧٣٩] ، وبدأت فكرة الديمقراطية تجد قبولا بما تتضمنه من " امكانية التعايش السلمي بين الجماعات والفصل بين السلطات ، وتداول السلطة بشكل سلمي والشورى والانتخابات واعطاء الناس حقهم في ابراز الرأي والاخذ بنظام الاكثريه ومأأشبه "[٧٤٠] ، بشرط عدم تعارض كل تلك المبادئ مع اصول الشريعة الاسلامية ومقاصدها . لهذا نجد ان بعض الحركات الاسلامية بدأت العمل بالظهور العلني على شكل حركات جماهيريه داعيه للاصلاح السياسي ، وبدأت بصياغة برامجها ومشاريعها السياسية اعطت فيها الاولويه للحريات وحقوق الانسان والمشاركة السياسية .

نجد ان الحركة الاسلامية في تونس ، وعلى رأسها راشد الغنوشي الذي اصبح يعد الديمقراطية خيارا استراتيجيا ، بدأت بمراجعات في الفكر والمنهج افضت الى جملة من التوجهات تقوم على تأصيل الحريه والديمقراطية كمدخل لاصلاح المجتمع ، كما اعاد راشد الغنوشي قراءته للمشروع الديمقراطي والتي قادت به الى تأسيس حركة النهضة التي باتت تعترف بالاخر وتقر بالتعددية السياسية وتقبل قواعد اللعبه الديمقراطية[٧٤١] .

كما ان ظروف الواقع الجزائري التي كانت لها متطلبات مختلفه وقائمه على الدعوة للديمقراطية ، مما فرض على قادة الجبهة الاسلامية للانقاذ ، لاسيما علي بلحاج

---

[٧٣٩] – زكي احمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٧ .

[٧٤٠] – ثناء فؤاد عبد الله ، آليات التغير الديمقراطي في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧٣.

[٧٤١] – يحيى أبو زكريا ، الحركة الاسلامية في تونس من الثعالبي الى الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٤ .

ان يتراجعوا عن موقفهم الرافض للديمقراطية تكيفا مع هذا الواقع [٧٤٢] ، حتى وان كان ذلك القبول بصفة مؤقته كما هو الحال .

أما عبد السلام ياسين فأن القارئ لما كتبه حول الديمقراطية في هذه المرحلة لن يشك في انه اصبح شديد التقدير لما تنطوي عليه الديمقراطية من قيمة اعتباريه واصبح شديد التعويل على وسائلها في التغيير . فقد كتب في مناسبات مختلفه ما مفاده انه " لايستثني نفسه وحركته (جماعة العدل والاحسان) من الخيار الديمقراطي ولايراهن على طريق آخر في مقاربة مسألة السلطة غيره " [٧٤٣] . ونقرأ في هذا الموضوع أيضا للشيخ عبد السلام ياسين " ليس لنا مع الديمقراطية نزاع ان عرفنا حقيقة ظواهرها وبواطنها " [٧٤٤] .

هناك عوامل عدة كانت دافعه باتجاه التغيير الايجابي لصالح الاخذ بالديمقراطية في مواقف الحركات الاسلامية ، وتبنيهم اساليبها وآلياتها في العمل ، من بين هذه العوامل : -

١ - أن تدهور الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في دول المغرب العربي ووضعية (القهر والاضطهاد) التي تعرضت لها القوى السياسية في هذه الدول ومن بينها الحركات الاسلامية . جعلت الحركات الاسلامية تجد في قضية الديمقراطية والتعددية السياسية احد القضايا الجوهريه التي تستلزمها عملية الاصلاح السياسي او التجديد السياسي او التنمية السياسية في المجتمع [٧٤٥] . ومنذ ذلك الحين بدأ قادة الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي في كتاباتهم وتصريحاتهم بربط الدعوة الى الاصلاحيه بالدعوة الى نظام ديمقراطي [٧٤٦] . يقول راشد الغنوشي مثلا ان " المشروع السياسي

---

[٧٤٢] - خيري عبد الرزاق ، ازمة الحكم في الجزائر ، اطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد ، ١٩٩٩ ، ص ٢٠٢ .

[٧٤٣] - نقلا عن : عبد الاله بلقزيز ، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر ، مصدر سبق ذكره ص ١٨٥ .

[٧٤٤] - عبد الناصر فتاح الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٨ .

[٧٤٥] - الاسلام .. والغرب ، سلسلة مقالات مترجمه ، ترجمة نايف خرما ، صحيفة الدستور الاردن ، العدد ٩٨٣٨ ، ١٠ / ١ / ١٩٩٥ .

[٧٤٦] - جورج جقمان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧ .

للحركة الاسلامية في تونس ، يقوم على جملة من التوجهات ، تسعى لتأصيل الحرية والديمقراطية كمدخل لاصلاح المجتمع ، وهو مشروع مجتمع مدني يقوم على التعددية السياسية والثقافيه " [٧٤٧] .

٢ - افتقاد الحركات الاسلامية الى اسلوب عمل او برنامج عمل قابل للتطبيق ومضمون النتائج فان هذه الحركات وجدت في الديمقراطية البديل المناسب لتحقيق الاصلاح المنشود واقامة الدولة الاسلامية . يرى الغنوشي : ان الديمقراطية هي مجموعة الآليات الضامنه للحريه في الفكر ، والاجتماع ، والتنافس السلمي على السلطة من خلال صناديق الاقتراع . ومواقف الحركات الاسلامية المعارضة للديمقراطية هي مواقف معيقه لها . لاننا لانملك تجربه اسلامية يمكن ان تحل محل الديمقراطية . كما انه يؤكد ان الديمقراطية الاسلامية هي الشيء الاقرب الى تطبيق الشريعة ، واولئك الذين يرفضون هذه الفكره لايمكن ان يصنعوا شيئا بديلا في الحكم سوى نظام الحزب الواحد [٧٤٨] . انه يذهب ابعد من ذلك عندما يؤكد ان باب الحريه هو " المدخل الوحيد لدعوة الاسلام " [٧٤٩] .

٣ - ان الحركات الاسلامية قد وجدت انه ليس هناك تناقض او تعارض بين قيم الديمقراطية ، التي تتعلق بالحريات العامه والخاصه وحقوق المشاركة السياسية ، وبين قيم وجوهر الاسلام [٧٥٠] . ما دام الاسلام لم يسلب البشر حريتهم في العمل ولم يملك عليهم كل امرهم بل ترك لهم ان ينظموا انفسهم وان يرعوا مصالحهم الخاصة والعامه وان يعدوا لمستقبلهم مايشاؤون من الخطط التي تؤدي الى رقيهم واسعادهم وتفوقهم اذ ان نصوص القرآن جاءت بالاحكام الكليه ورسمت المناهج العامه للحكم والادارة وتركت مادون ذلك لأولي الامر ينظمونه بقوانين يصنعونها . أي ان الاسلام ترك للبشر الحريه الكامله

---

(٧٤٧) - زكي احمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٦ .

(٧٤٨) - Rashid al Ghanuchi , op . cit , p5

(٧٤٩) - اسئلة لراشد الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤ .

(٧٥٠) - احمد الموصللي ، رؤية الحركات الاسلامية لمفاهيم الديمقراطية والتعددية السياسية في العالم العربي ، في عبد الوهاب الافندي وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٦ .

فيما يأخذون وما يدعون [٧٥١] . ولما لم يكن في الاسلام ولا في القرآن الكريم ولا في سنة المصطفى محمد (صلى الله عليه واله وسلم) مسوغ شرعي او سند فقهي للاستبداد والتفرد في السلطة ، لايوجد فيها بالضرورة مايعارض الديمقراطية ، بل بالعكس تجد الحركات الاسلامية ان الدين الاسلامي ينص نفسه على حرية المعتقد والتعددية . وبهذا يمثل النص الديني " مصدرا للحقيقه ومرجعيتها واستيعابها ، اما التفاسير البشريه فترتبط بالخطابات المتعدده النابعه من تعدد الافكار في سياقات معقده فكريا وسياسيا واجتماعيا واقتصاديا " [٧٥٢] . في ضوء هذا الفهم بدأ قادة الحركات الاسلامية بمراجعه لافكارهم وبطرح الاسئله وهي : مادامت القوانين تنص على هذا الامر ، والعرف في ميزان الشريعة يراعي طالما انه لايحرم حلالا ولايحل حراما ، فلماذا نحرم الجماهير العريضه من العمل المباح كي تخدم مبادئها ومثلها ؟ لماذا نحظر على تنظيمنا هذا الحق المباح والمتاح ؟ [٧٥٣] . عبد السلام ياسين يخرج بمعادلة في معرض رده على اولئك الذين يصفون الديمقراطية بالكفر حيث يقول " ليست الديمقراطية نقيض الكفر ، انما هي نقيض الاستبداد . نقيض الكفر الايمان . فأن وقف عملنا عند معادلة ديمقراطية = كفر فيكون بجانبها ايمان = استبداد . واذا فنحن مع كل مستبد يقول انا مسلم ضد كل حر يقول انا ديمقراطي " [٧٥٤] ، ولهذا فهو يؤمن بأن الديمقراطية نقيض الاستبداد . والموقف نفسه نجده عند عباس مدني الذي قال في حوار اجري له على شاشة التلفاز في مطلع صيف ١٩٩٠ " ان التعددية ضمان للثروة الفكرية والتنوع الضروري لكل نهضة ، وان الانتساب للاسلام معناه الالتزام بشريعته وقيمه " [٧٥٥] . اما راشد الغنوشي فمنذ البدء كان يدعو

---

[٧٥١] – فهمي جدعان ، نظريات الدولة في الفكر العربي الاسلامي المعاصر ، في غسان سلامة وآخرون ، الامة والدولة والاندماج في الوطن العربي ، الجزء الاول ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٩ ، ص ١١٧ .

[٧٥٢] – المصدر السابق ، ص ١٣٦ .

[٧٥٣] – زكي احمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٦ .

[٧٥٤] – نقلا عن : عبد الاله بلقزيز ، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر ، مصدر سبق ذكره ص ١٨٥ .

[٧٥٥] – نقلاً عن : حليم بركات ، المجتمع العربي في القرن العشرين ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٥ .

الى الديمقراطية والحريه ، ويؤكد ان " النضال من أجل الاسلام هو نضال من اجل الحريه والعدالة والكرامة والتقدم وان العكس صحيح ايضا " [٧٥٦] . بل يذهب الى ابعد من ذلك حينما يؤكد ان الديمقراطية في اساليبها التنفيذيه تجد في الحكومة الاسلامية مكانها المناسب ، لهذا فهو ينكر وجود اختلافات رئيسه بين الحكومة الاسلامية والديمقراطية الغربية [٧٥٧] .

٤ – ان الحركات الاسلامية وجدت انه طالما ان الشعب وفق النظام الديمقراطي يكون حرا في اختيار نظامه ، لذا فأنه لاخوف من الديمقراطية اذا كان الشعب حريص على عقيدته ومبادئه ونظامه الذي يستمده من رسالة الاسلام . وبما ان الشعب بعد الله هو السلطة العليا في المجتمع ، لذا فأن هذا الشعب هو الذي سيمكنهم من السلطة ليس الا [٧٥٨] . يقول عبد السلام ياسين ان " كلمة الديمقراطية تعني حكم الشعب واختيار الشعب والاحتكام الى الشعب . وهذا امر ندعو اليه ولانرضى بغيره . على يقين نحن ، من ان الشعب المسلم ... لن يختار الحكم الا بما انزل الله ، وهو الحكم الاسلامي ، وهو برنامجنا العام وأفق مشروعنا للتغيير " [٧٥٩] .

٥ – ان الحركات الاسلامية ترى انه ليس من مصلحتها في وقت اضحت فيه مبادئ وقيم الديمقراطية تجد لها قبولا عالميا ان " تسبح ضد التيار دونما داع او ضرورة " [٧٦٠] . فلقد اصبحت الحركات الاسلامية ترى انه ومنذ انتهاء الحرب الباردة لم يعد هناك منافس

---

[٧٥٦] – نقلا عن : محمد عبد الباقي الهرماسي ، الاسلام الاحتجاجي في تونس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٨ .

[٧٥٧] – عباس نبوي ، الديمقراطية والحكم الاسلامي ، ص ١٠
http:www.albalagh.com. 1/10/2004

[٧٥٨] – محمد عبد الباقي الهرماسي ، الاسلام الاحتجاجي في تونس ، مصدر سبق ذكره،ص ٢٧١ .

[٧٥٩] – نقلا عن : عبد الاله بلقزيز ، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر ، مصدر سبق ذكره ص ١٨٥ .

[٧٦٠] – زكي احمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٦ .

للديمقراطية كنظام سياسي متكامل ، وانه لن يمضي وقت طويل حتى يكون معظم سكان العالم يمارسونها بدرجات متفاوته من النجاح والكفاءه ، وسيشعر المسلمون بأنهم حمقى الى حد ما اذا استثنوا انفسهم من تلك الممارسة . والشيء الاكثر اهميه بالنسبه للحركات الاسلامية في دول المغرب العربي انها كانت ترى ان تلك الديمقراطية المعتمده كنظام سياسي في بلدان شمال البحر الابيض المتوسط سيكون على سكان بلدان جنوب ذلك البحر ان يتعاملوا معها [٧٦١] . وفوق ذلك كله فان البلدان التي تحكمها حكومات اسلامية ستحتاج الى الديمقراطية للتطور المنتظم الخاص بها [٧٦٢] .

٦ – ان الحركات الاسلامية حاولت الاستفاده من اعتماد الديمقراطية في دولـةا للدخول بصوره مشروعه الى الحياة السياسية وممارسة النشاط السياسي . لأنها كانت احوج مايكون لمثل هذه الحريات حتى تتمكن من العمل في المجتمع بحرية من اجل الدعوة والتنظيم لتحقيق مشروعها الاسلامي . أي بمعنى ان الحركات استفادت من الديمقراطية في ان سمحت لها الانظمة السياسية بحرية العمل الحزبي والتنظيم الجماهيري والمنافسه السياسية بعد ان كانت معارضة سياسية غير موجوده في الحكم [٧٦٣] .

٧ – أن الخصائص المميزة للحركات الاسلامية في دول المغرب العربي التي من بينها خاصيتا الواقعيه والاعتدال جعلتها تتقبل مبادئ الديمقراطية وقيمها لانها تعد من المعايير المهمة في تحديد مدى قوة او ضعف هاتين الخاصيتين في الحركة . لهذا فان قبولها لمفاهيم الديمقراطية والتعددية ينبع من واقعيتها واستعدادها للعمل السياسي ضمن قواعد " اللعبه السياسية المتاحة " [٧٦٤] . فلقد حاولت الحركات الاسلامية البحث عن حلول وسط

---

[٧٦١] – نظرا لكون بلدان هذه المنطقه تربطهم علاقات تجاريه واسعة مع دول شمال البحر المتوسط على مر التأريخ لهذا يكون التعامل اسهل بكثير اذا كانوا يشتركون في الشكل نفسه من النظام السياسي . انظر : الاسلام .. والغرب ، مصدر سبق ذكره .

[٧٦٢] – المصدر السابق .

[٧٦٣] – جورج جقمان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٠ .

[٧٦٤] – احمد الموصللي ، حقيقة الصراع : الغرب والولايات المتحدة والاسلام السياسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩ .

مع الانظمة تمكنها من العمل العلني وقد اتخذ البحث عن الحلول الوسط شكل التكيف مع محاولات اعادة الحياة النيابيه والديمقراطية [٧٦٥] . اذ يقول المصطفى المعتصم (الامين العام لحزب البديل الحضاري في المغرب) " المعيار الوحيد الذي يربط العلاقات ، وتبني التحالفات على اساسه ، ونصدر المواقف بمقتضاه هو الموقف من الديمقراطية " [٧٦٦] . كما ان الموقف من الديمقراطية عد من المعايير المستخدمه لقياس مدى تشدد او اعتدال الحركات الاسلامية ، لهذا كان لابد من قبول الديمقراطية حتى لاتتهم بالتشدد ، يقول راشد الغنوشي " اذا اردت ان تكون اسلاميا متشددا يمكن ان تضطر لان تكون متشددا في قبولك للديمقراطية " [٧٦٧] .

٨ - اخيرا فان الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي اصبحت تعنى بالديمقراطية وماتنطوي عليه من مبادئ ، وتحديدا فيما يتعلق بحقوق الانسان التي تشكل ضمانه لعملها وحماية لها من الانظمة السياسية . ذلك مادفع أحد الباحثين الى القول : " بدأت الحركات الاسلامية مؤخرا بالاهتمام بموضوع حقوق الانسان لاسباب عملية وفكرية تأصيليه . فقد رأت امكانية الاستفادة من المطالبه العالمية باحترام حقوق الانسان وتنامي الحملات والمنظمات المهتمه برعاية عدم انتهاك هذه الحقوق ، مما يعني عمليا دعم الحركات الاسلامية ومساندتها حين تتعرض للاضطهاد والقمع في بلدانها ، وبالفعل استفادة كثيرا في جذب الانتباه الدولي والتعاطف العالمي مع قضاياه في صراعها مع حكوماتها محليا " [٧٦٨] .

وبذلك أصبحت الديمقراطية عنصر قوة للحركات الاسلامية في ممارسة عملها السياسي. وقد تجلى ذلك من خلال الدور الذي اضطلعت به منظمات حقوق الانسان المحليه والعالمية في التضامن مع السجناء من اعضاء الحركة الاسلامية التونسيه خلال

---

[٧٦٥] - عزمي بشارة ، مدخل الى معالجة الديمقراطية وانماط التدين ، في برهان غليون وآخرون ، حول الخيار الديمقراطي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٢ .

[٧٦٦] - لقاء مع المصطفى المعتصم ، مصدر سبق ذكره .

[٧٦٧] - نقلا عن : الاسلام .. والغرب ، مصدر سبق ذكره .

[٧٦٨] - حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥١ .

محاكماتهم عام ١٩٨١ ، ومحاولتها ضمان محاكمات عادله وقانونية لهم ، لذلك نجد ان كتابات الاسلاميين التونسيين تسعى لايجاد موقع لقضيه حقوق الانسان في خطابها السياسي وفكرها المكتوب [٧٦٩] .

ان التغيير الايجابي في مواقف الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي تجاه الديمقراطية قد جاء بعد نضال طويل ومراجعه فكرية ونقديه لتجربتها وبروز عوامل مساعدة أسهمت في تغيير موقفها وقد تجلى ذلك في الميل الذي اظهرته من خلال قبولها المشاركة في العملية الديمقراطية عندما اتيحت لهم الفرصه لذلك ، وهو ماعد تجاوزا للمواقف التقليديه السائده في قطاع عريض من الحركات الاسلامية المعاصرة .

المطلب الثاني

اختلاف مواقف الحركات الاسلامية تجاه الديمقراطية

على الرغم من ان التطور اللاحق لمواقف الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي من الديمقراطية قد تميز بقبول هذه الحركات للديمقراطية وتأييدها لمبادئها الا ان ذلك لم يمنع مواقفها من الانقسام بين رافضا للديمقراطية وبين مؤيدا لها وهو مايطلق عليه (الاتجاه التوفيقي) ، وان كان التفاوت كبير بين الموقفين في قوة التنظيم

[٧٦٩] – المصدر السابق ، ص ٢٥١ .

والمشاركة ، وفي التأثير في الواقع السياسي .

اولا : - الموقف الرافض للديمقراطية

هذا الموقف جاء أثر انقسام واضح في مواقف اعضاء جبهة الانقاذ الاسلامية في الجزائر من مسألة الديمقراطية ، حيث ان القسم الاكبر من اعضائها يقف موقفا مؤيدا للمعايير الديمقراطية ، اما القسم الاخر فأنه وقف موقفا متحديا للافكار الديمقراطية التي يرى فيها انها (افكار هرطقيه) وقد مثل هذا الموقف بشكل أساس علي بلحاج الذي كان يكيل التهم ضد الديمقراطية والتعددية [٧٧٠] .

لقد كان بلحاج واضحا في رفضه الفعلي لفكرة الديمقراطية ، اذ يقول " ان الديمقراطية غريبه عن بيت الله . احترسوا من اولئك الذين يقولون بأن فكرة الديمقراطية موجوده في الاسلام . ليس للديمقراطية وجود في الاسلام . هناك فقط الشورى بقواعدها وقيودها ... نحن لسنا امة تفكر بحسب مفهوم الاغلبيه والاقليه . فالاغلبيه لاتعبر عن الحقيقه " [٧٧١] . وقد اشتهر بلحاج بمصطلحه (السم الديمقراطي) اذ يقول " الديمقراطية تقتل بالسم بالدسم او بخيوط من حرير " [٧٧٢] . ووصل به الامر في ان يساوي بين الديمقراطية وعدم الايمان (الكفر) ، لا بل يعد الديمقراطية بانها هي الكفر [٧٧٣] . يقول ايضا " اننا نعارض النظام الديمقراطي سواء اقامه غربيون ام شرقيون مسلمون ام غير مسلمين وحيثما حلت هذه البليه واينما نزلت فأننا نحاول اشعار عباد الله بخطرها الداهم وندعوهم لمحاربتها " [٧٧٤] .

يبرر بلحاج موقفه الرافض هذا ، بان الديمقراطية [٧٧٥] :

---

[٧٧٠] – راي تاكيه ونيكولاس غفو سديف ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨١ .

[٧٧١] – نقلا عن : مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩١ .

[٧٧٢] – نقلا عن : حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦٨ .

[٧٧٣] – علي بلحاج ، الدمغه القوية لنسف عقيدة الديمقراطية ، مكان النشر بلا ، بيروت ، لبنان ، سنة النشر بلا ، ص ٢٢ .

[٧٧٤] – المصدر السابق ، ص ٢٦ .

[٧٧٥] – انظر: المصدر السابق ، ص ٣٣ و حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦٨ و راي تاكيه ونيكولاس غفوسديف ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٩

١ – طريق يؤدي الى الانحلال الاخلاقي ، وبالتالي تتسبب في سقوط الحضارات لانها تمكن الانحلال من الانتشار من دون قيود فيقول عنها بأنها (فاجره) تحمل في طياتها بذور الفساد والانحلال . ويتساءل هل ستصل الجزائر الى ما وصلته اوربا من انحلال خلقي في ظل هذه التعددية الديمقراطية ؟ ثم يقول " الظاهر اننا قادمون على عهد تتفسخ فيه الاخلاق الى درجه لايمكن تصورها مالم نسارع الى التوبه النصوح وتقليم اظافر الفساد واسبابه ".

٢– يمكن ان تقود الى تجميد تطبيق الشريعة ، لانها وكما يقول بلحاج مخالفه لقواعد الشريعة .

٣ – هي اداة فاسدة للغرب ، وهي بدعه خارجيه ماكره من شأنها افساد الحكم الاسلامي ، وافساد تماسك الامة .

٤ – انها تقوم على السيادة الشعبيه أي ان الشعب هو الذي يحكم في حين ان الذي يحكم هو سبحانه الخالق : فكيف تكون السيادة للشعب ؟

على الرغم من ان بلحاج قبل المشاركة في العملية السياسية وتحول جزئيا عن موقفه الرافض للديمقراطية الا انه كان يصرح انه " عندما نكون في السلطة ، لن تكون هناك انتخابات لان الله سيحكم "[(٧٧٦)] . مما اثار الشكوك حول مدى مصداقية الجبهة في تبنيها للحل الديمقراطي كمنهج للتعامل ، هل هو تبني حقيقي ام مدفوع بضرورات ظرفيه ومصلحيه من اجل تخفيف الضغط عليها . لقد ساد اعتقاد لدى بعض المهتمين بأن اتجاه بلحاج يمثل الوجه الحقيقي للجبهة في موقفها من الديمقراطية والتعددية وان عباس مدني يلعب دور تهدئة مخاوف الناس ومحاولة تمويه مشروع الجبهة بكلام ضبابي غير واضح عن التساهل والديمقراطية[(٧٧٧)] . وان تأييد الانقاذ للديمقراطية عملية تكتيكيه وانهم سوف ينقلبون على الديمقراطية عندما يفوزون في الانتخابات ويسيطرون على السلطة . ومايقوله قادتها لايخرج عن كونه " موقفا انتخابيا ومن قبيل الشعوذه التي ستفسح المجال امام المرونه ومذهب النفعيه حيث تتلاشى اصداء المعارك الانتخابية "[(٧٧٨)] .

[(٧٧٦)] – راي تاكيه ونيكولاس غفوسديف ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٢ .

[(٧٧٧)] – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٤ .

[(٧٧٨)] – جون ووتربوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٩ .

ومايؤكد وجهة النظر تلك التغير في لهجة وخطاب الانقاذ بعد الانتخابات البلديه اذ بدا غامضا بعض الشيء . يقول احد الكتاب ان متابعة الخطاب الاسلامي للانقاذ قبل ترخيصها او مابعد الانتخابات البلديه التي حققت فيها فوزا ساحقا نجد انها تختلف عن تلك اللهجة والخطاب الذي كان يصرح به قادة الانقاذ بعد الترخيص لها بتشكيل الحزب والسماح لها بالدخول والمشاركة في الانتخابات ، فخلال هذه المده أكد مدني على ان الجبهة " تقبل الديمقراطية كسبيل للحوار واسلوب للحكم ومجال للتعبير عن ارادة الشعب الجزائري "وان الجبهة سوف تعرض " الحل الاسلامي في هذا الاطار " [٧٧٩] . لقد اعتقد قسم من قادة جبهة الانقاذ بأنه من الممكن تحقيق ماتهدف اليه الجبهة من خلال صناديق الاقتراع اولا ومن ثم الالتفاف على (لعبة الديمقراطية) كما لوحظ بخطابات بعض قادة الجبهة .

فبعد فوز جبهة الانقاذ في الانتخابات البلديه اعلن عباس مدني بان " نصرنا ليس فقط وضع حجر اساس للدولة الاسلامية ، وانما اكثر من ذلك تسوية لهذه الشريحه من الانسانيه التي تدرك مدى انحرافها عن الصراط المستقيم " . اما علي بلحاج فقد وصف الديمقراطية بأنها نظام غير اخلاقي معتبرا ان النصر الذي حققه الاسلاميون " ليس انتصارا للديمقراطية ولكنه نصر للاسلام " مؤكدا ان الجبهة " لن تستبدل الشورى بالديمقراطية " [٧٨٠] .

قد يكون ذلك الرأي صحيحا فالذي يقرأ كلام بلحاج عن الديمقراطية وماكتبه عنها لايمكنه ان يصدق ان الرجل سوف يبقي على المسار الديمقراطي لو قدر له ان يفوز في الانتخابات ويتسلم السلطة . ولكن مايجب تأكيده هنا ان الكلام السابق حول امكانية ارتداد الانقاذ عن الاسلوب الديمقراطي في حالة فوزهم في الانتخابات يمكن ان ينطبق على الاتجاه الرافض فيها وليس على الاتجاه المعتدل الذي يمثله مدني . ولهذا كان هناك تأكيد واضح في الجبهة على ترويج الموقف المعتدل خوفا من ان توصف الجبهة بالنفعيه .

---

[٧٧٩] – نقلا عن : ناظم عبد الواحد جاسور ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥ .

[٧٨٠] – المصدر السابق ، ص ٤١ .

ثانيا : – الموقف المؤيد للديمقراطية (التوفيقي) .

يمثل هذا الموقف اغلب أعضاء الحركات الاسلامية الذين وصفوا بالانفتاح (Openness) في ارائهم وافكارهم السياسية [٧٨١] . سواء في المغرب او تونس او الجزائر ، وسواء تلك التي سمح لها بالعمل والمشاركة السياسية او تلك التي بقيت في المعارضة . يتضح ذلك من تأكيدها الدائم على لسان قادتها وممثليها على الالتزام الفعلي بالاسلوب الديمقراطي في العمل السياسي .

وهؤلاء على الرغم من انهم يلتقون في الموقف نفسه من الديمقراطية الا ان لكل منهم مفهومه وتفسيره الخاص لمسألة الديمقراطية .

يرى عبد السلام ياسين ان الديمقراطية تشكل احد المبادئ الاساسية لجماعة العدل والاحسان مع تأكيده على (الادب والاخلاق) في تطبيق الديمقراطية . فهو على الرغم من انه يقول عن الديمقراطية انها " غنيمه ومكسب للانسان ، وهي المخرج لاغيره " ، وان الديمقراطية " حوار وحوار ، وحل للخلاف السياسي بالوسائل السياسية المتحضره " [٧٨٢] ، الا انه يطالب مثلا بتطبيق مبادئ الديمقراطية كحريه الرأي مثلا " بمختلف الاساليب المشروعه في حدود الادب والاخلاق " [٧٨٣] .

اما الغنوشي فقد ربط بين المشروعيه السياسية والحريات الاساسية فقد استهل كلامه عن الديمقراطية في الفصل الثالث من كتابه الحريات العامه في الدولة الاسلامية بالقول " ان الديمقراطية تقدم افضل آليه او جهاز للحكم يمكن المواطنين ، باستعماله من ممارسة الحريات الاساسية ومنها الحريات السياسية " [٧٨٤] . لانها تعد بالنسبه له ولحركته " قيمه محوريه تجسد معنى تكريم الله للخلق " [٧٨٥] . لهذا فأن المشروعيه السياسية لاي نظام ترتبط لديه بمدى قدرته على " توفير جميع انواع الحريات قانونيا

---

[٧٨١] – http://www.ilaam.netFoundational Modernisation In Islamic Movements . 28/1/1425

[٧٨٢] – نقلا عن : عبد الاله بلقزيز ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٤ .

[٧٨٣] – نقلا عن : احمد مهابه ، لماذا لم تعرف المغرب العنف الديني حتى الان ؟ ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٩ .

[٧٨٤] – راشد الغنوشي ، الحريات العامه في الدولة الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٥ .

[٧٨٥] – البيان التأسيسي لحركة النهضة ، نقلا عن : المصدر السابق ، ص ١٢٠ .

وعمليا لاسيما فيما يتعلق بحرية التعبير وتشكيل الاحزاب لكل فئات المجتمع ". واذا ماتم ذلك يؤكد الغنوشي ، فان حركته ، بوصفها فئه من المجتمع ، ستؤيد مثل هذا النظام وتدعم مشروعيته (٧٨٦) . ولهذا – يقول احد الكتاب – من النادر ان نجد حركة تقول : نحن دخلنا الحياة السياسية في تونس من اجل تحقيق الحريات فيها ، لذا يجب ان نحترم ارادة الجماهير اذا اختارت منهجا غير منهجنا ، فنحن لانشكل وصايه على المجتمع ، " فان اختارمجتمعنا ان يكون يوما ملحدا او شيوعيا فما نملك نحن " (٧٨٧) .

يميز الغنوشي في النظام الديمقراطي بين الشكل والمضمون فالشكل يتمثل في " اعلان مبدأ سيادة الشعب ، وانه مصدر كل سلطة ، وهي سيادة يمارسها عبر جمله من التقنيات الدستورية التي تختلف في جزئياتها بين نظام وآخر " لكنها تتفق على مبادئ " المساواة والانتخاب وفصل السلطات والتعددية السياسية وحريات التعبير والتجمع والتنقيب والاقرار للاغلبيه بالتقرير والحكم ، وللاقليه بحق المعارضة من اجل التداول وانتهى تطورها الى الاقرار للمواطن بجملة من الضمانات الاجتماعية " . اما مضمون النظام الديمقراطي – بحسب رأي الغنوشي – فهو " الاعتراف بقيمه ذاتيه للانسان يكتسب بمقتضاها جملة من الحقوق الفعليه تضمن كرامته وحقه في المشاركة الفعاله في ادارة الشؤون العامه ، والقدرة على الضغط على الحاكمين والتأثير فيهم من خلال مايمتلكه من ادوات المشاركة والضغط والتأثير في صنع المصير ، والامن من التعسف والاستبداد ، انه حرية المحكومين في اختيار حكومتهم وتبعيتها لهم " (٧٨٨) .لذا ان افضل الانظمة بالنسبه له تلك التي تعترف بكرامة الانسان وتوفر له كل التقنيات التنظيميه والتربويه التي تكفل تلك الكرامه وتقدم له كل الضمانات ضد الجور بما يساهم في تقليل الهوة بين الحاكمين والمحكومين على الصعيد السياسي والاقتصادي والثقافي (٧٨٩) .

---

(٧٨٦) – نقلا عن: احمد الموصللي ، رؤيه الحركات الاسلامية لمفاهيم الديمقراطية والتعددية السياسية في العالم العربي ، في عبد الوهاب الافندي وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٦

(٧٨٧) – نقلا: جمال البنا ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٤ .

(٧٨٨) – راشد الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٧ .

(٧٨٩) – المصدر السابق ، ٧٧ .

في ضوء ماتقدم يعطي الغنوشي اهميه للشكل قبل المضمون لان الالتزام بالديمقراطية لديه يعني الالتزام بالشكل .لان المضمون الذي يتحدث عنه الغنوشي هو(تجريد فكري) وطالما التزمت الحكومات بالمضامين الديمقراطية وتحدثت باسمها لكنها مارست او التزمت اشكالا من الاستبداد وانظمة الحزب الواحد او انظمة عسكريه [٧٩٠] .

اما محفوظ نحناح (مؤسس حركة حمس في الجزائر) فأنه توصل من خلال تحليله لمفهوم الديمقراطية ومراجعته لتعريفها الى ان خاصية المنهج (الطريقه – الآليه) هي الخاصية الاكثر دلالة على الممارسة الديمقراطية الراهنه ، وان صفة العقيدة الشامله هي ابعد واضعف الصفات تعبيرا عن الديمقراطية . ان غاية نحناح من نزع المضمون العقائدي والايديولجي عن الديمقراطية حتى يتسنى له تفادي المحذور الشرعي [٧٩١] .

المفهوم نفسه نجده لدى عبد الله جاب الله (الامين العام لحركة الاصلاح الوطني في الجزائر) الذي يرى في الديمقراطية " مجموعة من الادوات الاجرائيه تسمح بتنظيم الشأن السياسي بصوره ناجعة " [٧٩٢] . فهو يقول في هذا الشأن ان " البناء الديمقراطي التعددي السليم والصحيح الذي تتوافر فيه ضمانات الممارسة السياسية للجميع وتتوفر له الشروط التي تجعل الانتخابات قانونية حرة ونزيهة ، تظل موضوع نضال من قبل كل المؤمنين بحق الامة في الاختيار وبحق الامة في المساءلة وبحق الامة في المراقبه والمحاسبه ، والانتخابات تعد محطه رئيسه لاختبار مدى جدية النخب النافذه في النزول عند مقتضيات التحول الديمقراطي التعددي " [٧٩٣] . نجده يرى ان الازمه الراهنه في الجزائر لاتخرج عن نطاق " اخطاء الاحاديه وسوء تنظيم الانتقال الى الديمقراطية ، وتوقيف المسار الانتخابي " [٧٩٤] . لهذا فهو يضع من بين اهداف حركته الاصلاح

---

[٧٩٠] – عزمي بشارة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٤ .

[٧٩١] – اسماعيل قيره وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠٩ .

[٧٩٢] – لعبة الديمقراطية في الجزائر بين المسموح والممنوع ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩ .

[٧٩٣] – المصدر السابق ، ص ٤ .

[٧٩٤] – اسماعيل قيره وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠٨ .

الوطني الذي ينطلق من " النضال من اجل ارساء نظام حكم قائم على تعددية سياسية حقيقيه ... ، تتوفر فيه ضمانات الممارسة السياسية للجميع "(٧٩٥) .

في ضوء ماسبق يطرح تساؤل مهم هل ان الموقف الايجابي للحركات الاسلامية تجاه الديمقراطية نابع من موقف ايديولوجي ام انها وسيلة تستخدمها للمشاركة في النظم السياسية ومن ثم تنقلب عليها بعد الوصول الى السلطة .. هل هي أسلوب تكتيكي أم لهدف أستراتيجي ؟ .

ان الشيء الارجح ان الديمقراطية والتعددية عند هؤلاء الاسلاميين لاتشكل قيمة او هدفا في ذاتها ، وانما هي احد الاساليب الواقعيه ، في الوصول الى مواقع السلطة او الاشتراك في الحكم . ذلك ان هدفهم يبقى هو الهدف نفسه الذي يربطهم مع باقي الحركات الاسلامية التي تؤمن بشعارهم المعروف (الاسلام دين ودولة) ، أي اقامة الدولة الاسلامية وتطبيق تعاليم الشريعة . فليست الديمقراطية والتعددية في نظرهم " الا وسيلة اقل كلفه من الكفاح المسلح ، بغية الضغط على الممسكين بالسلطة السياسية والاستحواذ على اجهزة الدولة "(٧٩٦) ، هذا من جانب . اما من الجانب الاخر ، تبقى الديمقراطية بالنسبه لهم ظاهريا اسلوبا ثابتا يتمسكون به ، حتى بعد وصولهم الى الحكم (ويوافقون على مبدأ تبادل السلطة) ، يقول مدني " نحن لسنا طلاب حكم ابدي والتغيير ضروري "(٧٩٧) . ويضيف بأن التعددية ضروريه لكي ينتقل الحكم من فعالية لاخرى ، والجبهة الاسلامية لو قدر لها ان تشكل حكومة فأنها ستبدأ امضى جهدها وتوظف عبقريتها . ولكن يتساءل مدني هل ستبقى دائما في شبابها ؟ يجيب مدني عن تساؤله بالنفي لانه لابد ان يجيء وقت تشيخ فيه الجبهة وتضعف وتحتاج البلاد الى طاقه اخرى جديده(٧٩٨) .

---

(٧٩٥) – القانون الاساسي لحركة الاصلاح الوطني ، مصدر سبق ذكره .

(٧٩٦) – عبد القادر الزغل ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣٩ .

(٧٩٧) – نقلا عن: هدى ميتكيس ، توازنات القوى في الجزائر ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ١٧٢ ، حزيران / ١٩٩٣ ، ص ٥٣ .

(٧٩٨) – نقلا عن: ناظم عبد الواحد جاسور ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥ .

تبقى المسألة المهمة التي ينبغي ايرادها هنا ، هو ان قادة الحركات الاسلامية اكدوا على معارضتهم صراحة الاطار الغربي للديمقراطية الذي يتعارض برأيهم مع اولوية الاطار الديني ، وإن الديمقراطية التي يقبلون بها والتي يمكن ان تكون جائزة شرعا هي ديمقراطية داخل اطار اسلامي وتحت حكم الشريعة . فقد ورد في تصريح لـ (عزوز بن زيده) احد مؤسسي جبهة الانقاذ في الجزائر قوله " سنسمح بعد الحكم بكل حزب لايشكل ولايعرقل الشريعة الاسلامية . وسنمنع كل حزب يعارض الدولة الاسلامية وتطبيق الشريعة "[٧٩٩] . كما اكد عباس مدني رفضه التعددية والديمقراطية خارج الاطار الاسلامي ، وفي هذا ورد عنه قوله " اذا كانت الديمقراطية اطارا للحركة واحترام الرأي ، فنحن نتفق مع هذا المفهوم ، وعلى النقيض فأننا لن نقبل ان يأتي منتخب يعارض الاسلام او لاتكون الشريعة هي مذهبه ومصدر قيمه "[٨٠٠] . وشددت ناديه ياسين (المتحدثه باسم حركة العدل والاحسان في المغرب) على ان " اية دولة اسلامية يمكن ان تتعلم من الغرب خلق ديمقراطية حقيقيه لكنها ديمقراطية لايجب ان تفصل بين الدين والسياسه بل تقوم بصنع نموذجها الخاص بها بدلا من تقليد الغرب "[٨٠١] . وحتى بالنسبه للغنوشي الذي يعرف عنه أنه اكثر تمسكا وتأييدا لمبادئ الديمقراطية من غيره لايدعو الى الاخذ بالديمقراطية كما تمارس في الغرب ، وينتقد احيانا الممارسة الغربية بشده ويصفها بأنها لاديمقراطية ومنافقه[٨٠٢] .

وحتى لاتخرج الحركات الاسلامية عن الاطار الاسلامي في تطبيقها وتبنيها للديمقراطية حاولت المزج بين الشورى والديمقراطية ، كما انها تبنت مفهوما جديدا للديمقراطية هو (الديمقراطية الاسلامية) .

الشورى والديمقراطية لدى الحركات الاسلامية

---

[٧٩٩] – نقلا عن نيفين مسعد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦٣ .

[٨٠٠] – المصدر السابق ، ص ٢٦٣ .

[٨٠١] – حوار مع ناديه ياسين . MiddlEast online . com 3/4/2001

[٨٠٢] – جورج جقمان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٥ .

يرى قادة الحركات الاسلامية ومفكروها ان مسألة الالتزام بالشورى من الامور الواجبه في الاسلام" لتجنب الاستبداد وازالة كل انواع الاحتكار الاقتصادي والاجتماعي والسياسي" (٨٠٣). ولانها " أصل من اصول الدين ومقتضى من مقتضيات الاستخلاف أي ايلولة السلطة الربانيه الى العباد " (٨٠٤)، ومادامت الشورى كذلك فان من"واجب المسلمين ان لايولوا احدا امرهم الا عن شورى " - كما يقول عبد السلام ياسين - (٨٠٥) .

تعد الشورى قاعدة اسلامية ثابته تجد أدلتها في الآيات القرآنيه والسنه النبويه. ففي القرآن الكريم نجد ان الشورى ذكرت في ثلاث مواضع : في سورة الشورى الآيات(٣٦ و ٣٩)(وأمرهم شورى بينهم) وفي سورة آل عمران الآيه (١٥٩) ((وشاورهم في الامر)) وفي سورة البقرة (الاية ٢٣٣) ((فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما)) وعن النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم قال : ((ماتشاور قوم قط الا لأرشد أمرهم)) . كل ذلك يبين أهمية الشورى ومقدار عناية الدين بها . كان النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم يشاور أصحابه فيما لم ينزل عليه فيه الوحي ، وكان في بعض الاحيان يعدل عن رأيه ويأخذ برأي أصحابه رضي الله عنهم . لما فيه من تطييب نفوسهم ، والرفع من أقدارهم (٨٠٦) .

أختلف المفكرون الاسلاميون حول الشورى وهل هي واجبه شرعا أم غير واجبه ؟ ومدى الزاميتها للحاكم ؟ .

هناك رأي يقول بأن الشورى ملزمه للحاكم وان الله سبحانه وتعالى عندما فرض الشورى كان على علم ان الرسول ليس لديه حاجه بها ولكنه أراد أن يستن به من بعده (٨٠٧).

---

(٨٠٣) – احمد الموصللي ، جدليات الشورى والديمقراطية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦١ .

(٨٠٤) – راشد الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٩

(٨٠٥) – نقلا عن : عبد الناصر فتاح الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٨ .

(٨٠٦) – محمد صلاح الدين ، أسس الحكومة الاسلامية وأصولها ، في مجموعة باحثين ، الحكومة من وجهة نظر المذاهب الاسلامية ، المؤتمر العالمي العاشر للوحدة الاسلامية ، طهران ، ١٤١٨ هـ ، ص ٢٩٥ .

(٨٠٧) – المصدر السابق ، ص ٢٩٥ .

في المقابل هناك فريق آخر يرى ان الشورى غير ملزمه وان الحاكم مخير بقبول رأي أهل الشورى أو رفضه ، لأن الشورى بالنسبه للحاكم ليست سوى استئناس وأستناره للاعلام لا للالزام (٨٠٨) .

الا ان اغلب العلماء المعاصرين يرون ان الشورى واجبه شرعا وهي اساس للحكم الصالح او الدولة الصالحة ، فمتى كان أمر الدولة قائما على الشورى فللامه حقها وللحاكم حقه فلا يستبد أحدهما بالآخر (٨٠٩) .

ان غياب تشريع اسلامي في الموضوع ، وصعوبة اعتماد نظام الشورى النبوي مثالا ينسج عليه في تجربة جديده مختلفه الشروط والملابسات ، جعل من مسألة تحديد ماهية الشورى وكيفية تحقيقها تلاقي شيئا من عدم الوضوح والدقة من لدن الباحثين لاسيما الاسلاميون منهم . فالشورى كما يقول عبد السلام ياسين " ليست صفه جاهزه في النصوص الاسلامية ، بل مبدأ متروك للاجتهاد ، فقد ترك المجال فسيحا لتشكل الشورى وتنتظم على أحسن مايتأتى في الزمان والمكان . اتخذت في العهد النبوي والراشدي شكلا ، بل أشكالا ناسبت بساطة العيش وقرب المسلمين بعضهم من بعض ... ولزماننا ومكاننا وظروف معاشنا وتشعب مشاكلنا لايمكن ان نقتدي بذلك الشكل .. البسيط " (٨١٠) . لهذا لم يجد قادة الحركات الاسلامية ومفكروها في النص مايتعارض ومسألة ربط الشورى بالديمقراطية بعدها وجهان لعملة واحدة . يقول عبد السلام ياسين ان الديمقراطية هي " اخت الشورى الاسلامية ورديفتها وجنسها " (٨١١) . اما راشد الغنوشي الذي يقول في هذا الموضوع ان " الديمقراطية وهي بضاعتنا الشوريه التي زهدنا فيها ، كما زهدنا في كثير من خيراتنا التي استعارها الغرب وطورها ونقلها من موعظه الى آلة للحكم " ، حاول ان

---

(٨٠٨) – عبد الملك المتوكل ، الاسلام وحقوق الانسان ، في برهان غليون وآخرون ، حقوق الانسان الرؤى العالمية والاسلامية العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٥ ص ١١١ .

(٨٠٩) – حسين سعد ، الاصوليه الاسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٥ ، ص ١٦٩ .

(٨١٠) – نقلا عن : عبد الاله بلقزيز ، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٤ .

(٨١١) – المصدر السابق ، ص ١٨٤ .

يشابه بين المبادئ والاسس التي تقوم عليها كل من الشورى والديمقراطية حيث يقول " ان مجتمع الشورى هو مجتمع الاخوة العقائديه والانسانيه والمشاركة الاجتماعية ، على مثل هذه الارضيه المشتركة من العقائد والمصالح المشتركة نتصور جريان العملية الشوريه او الديمقراطية الاخويه " (٨١٢) .

وأحد هذه المبادئ المتشابهه لديه هي المشاركة . فيقول عن الشورى " هي الاصل الثاني للنظام الاسلامي بعد النص ، والشورى هي بذاتها نص : نص على الاقرار للامة المستخلفه بحقها في المشاركة العامة في شؤون الحكم ، بل ذلك من واجباتها الشرعية " (٨١٣) . وبما ان المشاركة تعد من المبادئ الاساسية في الديمقراطية لذا فقد عدت الديمقراطية كممارسة عصريه لمفهوم الشورى في الاسلام وامتدادا للتقاليد العريقه في المجتمع وتطويرا لصيغ المشاركة الشعبيه أي انها " آليه ممتازة لتجسيد الشورى في اطار قيم الاسلام " (٨١٤) . وفي الاطار نفسه يجد الغنوشي ان كل من الشورى والديمقراطية يقدم على انه منهاج للتربيه وعلاج للتطرف بالحوار حيث يقول " اذا كنت اؤمن ان الشريعة الاسلامية ينبغي ان تطبق بحذافيرها من جهة ، واؤمن بالديمقراطية فلا تناقض ، لاني اريد ان اقدم قناعاتي للشعب حتى
يقبلها او يرفضها ، فاذا رفضها انسحبت الى المعارضة ومارست وسائل الاقناع الاخرى التي هي التربيه والتكوين والاعلام والتوجيه والتعليم " ، وبما ان الديمقراطية " ليست ان تختار معارضيك وانما ان تروض نفسك على الحوار والتفاهم معهم لذا فأن " الديمقراطية كالشورى ليست مجرد اسلوب في الحكم للتعبير عن ارادة الاغلبيه او الاجماع ، وانما ايضا منهاج للتربيه وعلاج للتطرف بالحوار " (٨١٥) .

اذا كان الغنوشي قد حاول ان يعتمد على ابراز صور التشابه بين المبادئ التي تقوم عليها كل من الشورى والديمقراطية ، فان محفوظ نحناح ذهب الى استعمال مصطلح (الشوراقراطيه) ليزاوج بين الديمقراطية كمنهج وآليه ، وبين الشورى كمفهوم سياسي

---

(٨١٢) – راشد الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٤

(٨١٣) – المصدر السابق ، ص ١٠٨ .

(٨١٤) – المصدر السابق ، ص ٨٧ .

(٨١٥) – المصدر السابق ، ص ٣١٦ .

اسلامي يمثل عقيده وايديولوجية شاملة . وبهذا يجمع بين النظام الديمقراطي والشريعة الاسلامية من خلال (دسترتها) حيث يقول : " ان الشروط والمبادئ والمؤسسات التي يتطلبها قيام نظام الحكم الديمقراطي لاتتناقض مع جوهر المقاصد والغايات الكبرى التي جاء بها الاسلام ، وبخاصة مع القيم الاساسية التي تحكم الحياة السياسية وعلى رأسها العدل والشورى والحرية ، كما ان الديمقراطية ليست فكرة مطلقه بل ممارسة مقيدة بدستور ، والشعب يمارس سلطانه بموجب الدستور الذي يمكن تقييده بأحكام الشريعة التي لاتقر بسيادة لفرد او جماعة ، ولاتعطي حق الوصايه لاحد على أحد "[٨١٦] .

على الرغم من تأكيد قادة الحركات الاسلامية على التقارب بين الشورى والديمقراطية الا انه لايصل في نظرهم الى حد التطابق . فاذا كانت كل من الشورى والديمقراطية تشتركان في المبادئ السياسية نفسها ، وتتحدان بالمنطلقات النظرية نفسها في وعي مجال السياسة ، فأنهما بالتأكيد لاتستندان الى خلفيه فلسفيه واحدة [٨١٧] فاذا كانوا يدافعون عن تبني الديمقراطية الا ان الديمقراطية عندهم لاتتضمن مفهوم (السيادة النهائيه) بل تعني السيادة الانسانيه وممارسة السلطة . وتعني على الاخص الانتخابات فلا تعود السلطة النهائيه في الشؤون السياسية الى الناس . ففي الاسلام تناط السيادة النهائيه فقط بالله ، اما سيادة الانسان فتتعلق بممارسة السلطة ضمن حدود الشريعة الاسلامية والشورى "[٨١٨] . وهذا مادركه عبد السلام ياسين الذي يؤكد على ان الشورى غير الديمقراطية في الطبيعه والماهيه ، وأن الاختلاف بين الشورى التي تستند على القرآن والديمقراطية التي تستند على قواعد العقد الاجتماعي اختلاف جوهري . (فالمؤمن يريد بالشورى الدار الاخره) ، ومشاركة فاعله في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . اما الديمقراطية فيريد بها المواطنه والحريه والحقوق المدنيه . والفارق كبير بينهما ، انه

---

[٨١٦] – نقلا عن : اسماعيل قيره وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣١٠ .

[٨١٧] – عبد الاله بلقزيز ، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٠

[٨١٨] – احمد الموصللي ، موسوعة الحركات الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٨ .

الفارق بين المجتمع الديني والمجتمع المدني . ان كل من الشورى والديمقراطية ينهل من " مرجعيه مختلفه جذريا " - كما يذكر عبد السلام ياسين - [٨١٩] .

الديمقراطية الاسلامية

طرح كل من راشد الغنوشي وعباس مدني مفهوما جديدا للديمقراطية هو (الديمقراطية الاسلامية) . انهم يؤكدون امكانية تبني الفكره الديمقراطية ولكن بعد اعادة صياغتها . فيمكن للفكر الاسلامي ان يقوم بعملية احتواء للديمقراطية وانباتها في " أرضه الخصبه كعادته مع كل نبته خيره بعد تهذيبها وتحريرها من اوشاب العلمنه ... والقوميه " واذا حصل هذا وان تبنى الفكر الاسلامي هذه الديمقراطية " لكان مده لايقاوم وجاذبيته في تعاظم " [٨٢٠] .

انطلق كل من الغنوشي ومدني في طرحهم لمفهوم الديمقراطية الاسلامية من فكرة ان الآليات الديمقراطية يمكن ان تعمل في مناخات ثقافيه وعلى ارضيات فكرية مختلفه ، فقد عملت في اطار القيم المسيحيه فأنتج المسيحيات الديمقراطية ، وفي اطار الفلسفه الاشتراكيه فأنتج الديمقراطيات الاشتراكيه ، وفي اطار القيم اليهوديه فأنتج الديمقراطية اليهوديه ، ، فهل مستحيل ان يعمل في اطار قيم الاسلام لانتاج الديمقراطية الاسلامية ؟ . " نحن مع هذا التوجه " يؤكد راشد الغنوشي ، و " نرى فيه خيرا عظيما لا لأمة الاسلام الرازحة في ظل الاستبداد فحسب - وحتى صور الحكم الاسلامي مع استبعاد الجهاز الديمقراطي لاتقدم ضمانات كافيه - انما للبشريه كلها ، وتجعل البديل الاسلامي ليس قطيعه مع الارث الحضاري المعاصر وانما امتدادا يحفظ خير مافي ذلك الارث " [٨٢١] .

ويعتقد مدني ان العدالة والحرية والمساواة والمبادئ السياسية الاخلاقيه يمكن ان تتحق على افضل مايكون في ظل الديمقراطية الاسلامية ، التي تقوم على اساس المبادئ الاسلامية المناقضه للديمقراطية الغربية ، فهي اقل نفعيه واكثر عدالة من الناحية

---

[٨١٩] - نقلا عن : عبد الاله بلقزيز ، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر ، مصدر سبق ذكره ص ١٨٦ .

[٨٢٠] - جورج جقمان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٨ .

[٨٢١] - راشد الغنوشي ، الحريات العامه في الدولة الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٨ .

الاجتماعيـة . فالديمقراطيـة فـي الولايات المتحـدة هـي ديمقراطيـة تحرريـه نفعيـه " منحـت الافراد مزيدا من الحقوق في الحريات الشخصيه على حساب الجماعة . واعطت المزيد من الحقوق للاقوى ، وقدرا اقل من الحقوق للاضعف . هذه الحرية على حساب العدالة الاجتماعيـة والاقتصـادية ، ولاتخلـو الديمقراطيـة الليبراليـه مـن التناقضـات ، كمـا ان الديمقراطيـة الاشـتراكيه لاتخلـو مـن القهـر والظلـم . والديمقراطيـة بـالمعنى الاشـتراكي والشيوعي ليست سوى فراغ وهامشيه تأريخيه (٨٢٢) .

في حين ان الديمقراطية الاسلامية كما يفهم نظام لاتتعارض فيه حرية الفرد مع حرية المجتمع ، اذ انهما (وجهان لعمله واحدة) . ذلك ان الاسلام يقدم نظاما سياسيا كاملا وعادلا ، يكون للافراد فيه حرية التصويت ، والتنافس على المناصب الانتخابية والحكم . والشريعة هي حجر الاساس للعدالة الاجتماعية ، والوسيلة لتحقيق نظام يضمن التوازن بين الحقوق والواجبات للافراد والمجتمع . هكذا ، كما يقول مدني يكون النموذج الاسـلامي اكثـر اكتمـالا مـن الديمقراطيـة الليبراليـه والاشـتراكيه : انـه الانمـوذج الافضـل لمواجهة الازمات الايديولوجية للحضارات (٨٢٣) .

لكل ذلك يعتقدون ان الديمقراطية الاسلامية هي بالغه حد الكمال وتمثيله كليا لان هذه الديمقراطية لاتتيح مجالا لما هو غير اصيل بما تقرره من عدم شرعية " الولاء لاعداء المجتمع " ، حتى الشيوعيون ، كما يقول الغنوشي من ذوي السمعه في الحداثة والتسامح يمكنهم ان ينتظموا في الجسم السياسي الذي يأمل الاسلاميون بالسيطره عليه واعادة تشكيله اذا اخضعوا انفسهم للولاء التام المطلق نحو المجتمع (٨٢٤) .

هذا مايتعلق بمواقف الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي من مسألة الديمقراطية ، لكن يبقى هناك تساؤل مهم وهو مامدى حجم وقوة كل من الموقف الرافض والموقف التوفيقي ؟ .

---

(٨٢٢) – جون ل . اسبوزيتو ، التهديد الاسلامي خرافه ام حقيقه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٥

(٨٢٣) – المصدر السابق ، ص ٢٤٦ .

(٨٢٤) – نقلا عن : عزيز العظمه ، الشعبويه ضد الديمقراطية خطاب الديمقراطية المعاصرة في الوطن العربي ، في جون ووتربوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٤ .

ان دراسة للموقفين تبين ان الموقف الرافض وعلى الرغم من وجوده البارز لم يستطع ان يؤثر على الصوره العامة لمواقف الحركات الاسلامية التي تميزت بتأييدها لقيم الديمقراطية والتعددية . ومايؤكد هذا الرأي :

١ - ان التيار الرافض يمثله اقليه بالنسبه لباقي الحركات الاسلامية على العكس من الموقف التوفيقي الذي يضم اغلب الحركات الاسلامية . أي انه عند اعطاء وصف او صوره عامة للحركات الاسلامية في دول المغرب العربي لايمكن ان نصفها بأنها حركات رافضه لمجرد وجود هذا التيار .

٢ - انه لم يستطع ان يشكل جبهة او حركة مستقله بذاتها وظل مرتبط بالجبهة الاسلامية للانقاذ مستفيدا من قوة وحجم تأثيرالجبهة في الساحة السياسية الجزائريه .

٣ - ان موقف هذا التيار غير ثابت ويشوبه الغموض ، فعلى الرغم من رفضه للديمقراطية ووصفها بالكفر الا ان ذلك لم يمنعه من المطالبه والمشاركة في الحياة السياسية اعتمادا على الاسلوب الديمقراطي .

وفي ضوء ماتقدم يمكن القول ان سمة القبول هي الغالبه للحركات الاسلامية في موقفها من الديمقراطية في دول المغرب العربي ومما يؤكد هذا المنهج هو مشاركتها في العملية السياسية .

المبحث الثاني
الانتفاضات الشعبية المطالبة بالتغيير
ودور الحركات الاسلامية فيها

على الرغم من الخصوصيه التي تميز كل نظام من الانظمة السياسية لدول المغرب العربي والتي افرزت المتغيرات والدوافع التي كانت وراء التحولات السياسية واللجوء الى التعددية فيها ، وحددت مظاهر هذه التحولات وآلياتها . الا ان ذلك لاينفي ان هذه الدول عرفت اوضاعا عامة مشتركة شكلت الدوافع الحقيقيه وراء التحولات السياسية والتي تقع في مقدمتها ماعرف (بانتفاضة الخبز) ، تلك الانتفاضه التي تعد انعكاسا لازمة اقتصادية حقيقيه كانت تعيشها هذه الدول .

لم تكن الحركات الاسلامية بعيده عن هذه المتغيرات فقد اظهرت هذه الحركات تفاعلا واضحا مع الواقع واستطاعت ان تترك بصماتها على مجريات الاحداث وان يكون لها دورا حقيقيا في رسمها وتوجيهها .

المطلب الاول

الانتفاضات الشعبية " انتفاضة الخبز "

عاشت كل من المغرب وتونس والجزائر خلال عقد الثمانينيات من القرن العشرين حالة من عدم الاستقرار وموجه من التوترات والاضطرابات اتسمت في اغلبها بالعنف ، هددت بوضع شرعية الانظمة ، ان لم نقل بقاءها ذاته ، في موضع الشك [٨٢٥] ان الظروف والمحيط الذي انفجرت فيه هذه الاحداث كانت نتيجة حتميه لسلسلة من التراكمات التي افرزت تناقضات غير قابلة للتعايش سواء على المستوى السياسي او الاقتصادي او الاجتماعي ، مما خلق ازمة حقيقية دفعت باتجاه اثارت احداث ماعرف بـ (انتفاضة الخبز) . ان اهمية هذه الاحداث تنبع من كونها احدثت تغييرات سياسية حاسمة وجذرية وقلبت كل المعادلات وجعلت الانظمة تتخبط في حلول ووعود [٨٢٦] .

على الرغم من اهمية باقي العوامل [٨٢٧] ، يبقى العامل الاقتصادي هو الاهم من بين كل العوامل الدافعه باتجاه اثارة هذه التوترات والاضطرابات ، فلقد كان لانخفاض اسعار البترول تأثير سلبي على اقتصاديات دول المغرب العربي التي وجدت نفسها في مواجهة ديون خارجية كبيرة . بلغت في المغرب ٢٥ مليار دولار بحيث التزمت الدولة بتخصيص ٤ % من الدخل العام السنوي لتسديد ديونها [٨٢٨] ، وفي الجزائر وصلت الديون الى ٢٦ بليون دولار و ٩ بلايين دولار في شكل سداد لاصل الدين وفوائد تستحقه

---

[٨٢٥] – غودرون كريمر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٢ .

[٨٢٦] – ناظم عبد الواحد جاسور ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥ .

[٨٢٧] – حول عوامل التحول السياسي ، انظر : عمرو عبد الكريم سعداوي ، التعددية السياسية في العالم الثالث الجزائر – نموذجا – ، مجلة السياسة الدولية ، العدد ١٣٨ ، اكتوبر ١٩٩٩ ص ٥٧ .

[٨٢٨] – هدى ميتيكيس ، الاحزاب والتنمية في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣٦

على الدين [٨٢٩] . كل ذلك اثر بشكل سلبي على ميزانية الدولة وادى الى انخفاض في الدخل القومي والى انخفاض في اسعار صرف العمله [٨٣٠] ، تزامن هذا مع اندفاع عالمي نحو الاسواق الحرة .

ادركت السلطات السياسية في دول المغرب العربي ان الاوضاع السياسية والاقتصادية التي عملت على بقائها حتى الان ، لم تعد قادرة على مواجهة تحديات اقتصاد عالمي تغير تغيرا كبيرا . فما كان من حكومات هذه الدول الا ان تعلن اطلاق برنامج التحرر الاقتصادي ، والاخذ بشروط صندوق النقد الدولي والبنك الدولي المتعلقه بـ (برنامج التكييف الهيكلي) ، الذي كان من بين اهم شروطه الغاء الدعم الحكومي للسلع الاساسية . كما اعلنت حكومات هذه الدول عن تأكيدها على استمرار سياسة التقشف التي كانت قد اتبعتها في وقت سابق لمواجهة الازمة الاقتصادية . كل ذلك تطلب الغاء العديد من خدمات الدعم الاجتماعي والاعانات الماليه التي كانت تتحملها الدولة . ترافقت سياسة تخفيض النفقات هذه مع زيادة في اسعار المواد الاساسية لاسيما الغذائيه منها في مقابل تجميد الرواتب . واصبحت مسألة النقص في الحاجات الاساسية امرا عاديا . الى جانب ارتفاع نسبة البطالة لاسيما بين الشباب . حيث وصلت في المغرب الى ٢٠ % ، وفي تونس ٣٥ % ، وفي الجزائر ٣٠ % [٨٣١] .

كل تلك الاوضاع الاقتصادية الضاغطه اثرت ويصفه خاصة على الطبقات الدنيا وعلى الفقراء ، وكانت سببا في اثارتهم وخروجهم في تظاهرات كبيرة ضد الاجراءات الحكوميه تلك مما شكلت تهديدا حقيقيا لها ، لان الانتفاضات الشعبيه التي يقوم بها المهمشون والفقراء تعد الاخطر على استقرار الانظمة واستمرارها [٨٣٢].

---

[٨٢٩] – سامي محمود ، مؤتمر الجزائر في التسعينيات ، التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، مجلة السياسة الدولية ، العدد ١١٤ ، اكتوبر ١٩٩٣ ، ص ٢٤٦ .

[٨٣٠] – مجلة الوطن العربي ، العدد ٨١ – ٦٠٧ ، ٣٠ / ٩ / ١٩٨٨ .

[٨٣١] – ينظر : عبد الباقي الهرماسي ، المجتمع والدولة في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٢ وعمر عبد الكريم سعداوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٤ .

[٨٣٢] – عبد الباقي الهرماسي ، المصدر السابق ، ص ١٣٢ .

وقد تجلى ذلك في التظاهرات العنيفه التي شملت كل مدن تونس والمغرب في كانون الثاني / ١٩٨٤ احتجاجا على قرار الحكومتين برفع الدعم عن الحبوب ، الذي ادى الى مضاعفة اسعارها واسعار مشتقاتها بما يزيد على الـ (١٠٠%) [٨٣٣] . وكذلك التظاهرات التي عمت الجزائر لاحقا في اكتوبر ١٩٨٨ بعد اعلان الحكومة عن استمرار انتهاج سياسة التقشف لمواجهة الازمة الاقتصادية التي تعاني منها الدولة هذا التأكيد الذي جاء في الخطاب الذي القاه رئيس الجمهوريه الشاذلي بن جديد في ١٩ / أيلول / ١٩٨٨ امام مكاتب تنسيق الولايات . مما ترك اثرا سيئا في نفوس افراد الشعب وبدأ الحديث عن تنظيم تظاهرات مناهضه للنظام في يوم ٥ / تشرين الاول من العام نفسه ، وهو ماحدث فعلا [٨٣٤] .

ان اهم ما يميز تلك التظاهرات انها كانت تظاهرات عفويه غير منظمه اختلفت عن سابقتها . فالمغرب وتونس كانت قد شهدت قبل هذا التأريخ تظاهرات واحتجاجات كانت في اغلبها من صنع النقابات والاتحادات العماليه [٨٣٥] . اما تظاهرات كانون الثاني ١٩٨٤ في تونس والمغرب وتظاهرات تشرين الاول ١٩٨٨ في الجزائر فقد كانت من صنع السكان الفقراء او مايسمى (سكان الصفيح) او (سكان الاكواخ) . تلك التظاهرات التي لم تكن خطرا على النظام فقط ، وانما حتى على المعارضة نفسها وعلى

---

(٨٣٣) – المصدر السابق ، ص ٧٦ .

(٨٣٤) – سعيد بو الشعير ، النظام السياسي الجزائري ، ط٢ ، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع ، عين مليله ، الجزائر ، ١٩٩٣ ، ص ١٦٨ .

(٨٣٥) – شهدت المغرب عام ١٩٨١ اضرابات عماليه كانت من صنع الاتحاد الديمقراطي العمالي . وشهدت تونس اضرابات عماليه في كانون الثاني / ١٩٧٨ قام بها الاتحاد العام للعمال التونسيين ، واحداث قفصه عام ١٩٨٠ . اما في الجزائر فقد وقعت مصادمات في عام ١٩٨٥ في القصبه الجزائريه ، وفي تشرين الثاني / ١٩٨٦ شهدت قسطينيه وسطيف اضرابات خطيره ايضا . للمزيد حول الموضوع ، انظر : وليم زارتمان ، المعارضه لدعامة للدولة ، في غسان سلامة وآخرون ، الامة والدولة والاندماج في الوطن العربي ، ج٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٩ ، ص ٥٦٨ و ٥٨٠ . ومايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٥ .

المنظمه النقابيه التي لم تستطع تأطير افواج الشباب في الشارع [٨٣٦] ، لهذا فان الاحزاب المعارضة بدأت تتخوف من موجة العنف ولم تحدد موقفها تجاه هذه التظاهرات وترددت في تأييدها او الكلام عن الاسباب التي ادت الى اندلاعها [٨٣٧] .

ادت هذه التظاهرات ، التي لم تستمر سوى بضعة ايام ، الى حالة من الفوضى عمت كل المدن حيث هاجم المتظاهرون مقرات الاحزاب ومراكز الشرطه والبنوك والمباني والحقوا الاضرار بها ، ووصلت الحالة الى درجة لم تستطع معها قوات الامن السيطره على الوضع بسبب تدهوره مما اضطر الحكومات الى اعلان حالة الطوارئ [٨٣٨] . التي تم بموجبها الاستعانه بقوات من الجيش للتدخل واعادة الامن والسيطره على الاوضاع . ان اعلان حالة الطوارئ كانت تعني ايضا حظر التجوال في العواصم والمدن التي شهدت الاضرابات ، وحظر اية تظاهرة او تجمع من شأنه الاخلال بالامن [٨٣٩] .

ان تدخل الجيش كان سبب في تحويل هذه التظاهرات الى مواجهات عنيفه ذلك ان التزام المتظاهرين بالتعليمات التي تقتضيها حالة الطوارئ لم يكن تاما ، مما ادى الى وقوع اشتباكات بين المتظاهرين والجيش استخدم فيها السلاح الحي سقط نتيجتها المئات من القتلى والجرحى [٨٤٠] .

---

[٨٣٦] – محمد عبد الباقي الهرماسي ، المجتمع والدولة في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ص ١٣٣ .

[٨٣٧] – الانتفاضات المتنقلة " تدق ابواب المغرب ، مجلة الاسبوع العربي ، العدد ١٢٦٨ ، ٣٠ / ١ / ١٩٨٤ ، ص ٢٤ .

[٨٣٨] – حول تفاصيل هذه الاحداث انظر مقالات الصحف والمجلات التي صدرت في تلك الايام ، حيث جعلت اغلب هذه الصحف من الاحداث عناوينها الرئيسة .

[٨٣٩] – انظر : هل من اجل الخبز وحده وقعت اضطرابات المغرب ؟ ، مجلة الطليعه العربية العدد ٣٨ ، ٣٠ / ١ / ١٩٨٤ . انتفاضة الخبز ٣ جانفي ١٩٨٤ : الوقائع والاستتباعات صحيفة الوطن ، العدد ٤٨٩٦ ، ١٩٨٨/١٠/٧ .
. 8/10/2004http://www.rezgar.com

[٨٤٠] – خلفت احداث المغرب سقوط مايقرب من ٢٠٠ قتيل وعشرات الجرحى حسب مصادر الصحافه الاسبانيه ، واحداث تونس ادت الى سقوط ٨٤ قتيلا واكثر من ٩٠٠ جريح طبقا للمصادر الرسمية وان كانت المصادر غير الرسمية عدتها بالمئات . اما احداث الجزائر فقد خلفت

ازاء هذا الوضع الذي بدأ ينذر بالخطر لم يكن امام حكومات هذه الدول الا ان تعلن عن تراجعها عن قراراتها ، حيث وجدت هذه الحكومات " من الافضل اغضاب صندوق النقد الدولي لان الاستمرار في اغضاب الناس والفقراء غير محمود العواقب " (٨٤١) . لهذا السبب وجه الحسن الثاني ملك المغرب رسالة الى الشعب اعلن فيها انه أمر الحكومة بالغاء خطط الزيادات في الاسعار التي لم يكن في النيه تحميل المحرومين والفقراء اعبائها (٨٤٢) . وفي تونس اعلن الحبيب بورقيبه عن الغاء قرار الزيادات في الاسعار وامر بتشكيل لجنة للتحقيق في هذه الاحداث (٨٤٣) . اما في الجزائر ففي ١٠ تشرين الاول القى رئيس الجمهوريه خطابا يتأسف فيه على ماحدث ومانجم عن ذلك من خسائر ، واعدا القيام باصلاحات سياسية كبيره ستعرض على الشعب للاستفتاء حولها (٨٤٤)

هذه الاحداث بخلفياتها واسبابها واثارها ونتائجها لاسيما السياسية كرست المسار الاصلاحي ودعمته وعمقت من مضمونه ، بحيث لم يعد يقتصر على الجانب الاقتصادي وانما شمل المجال السياسي . حيث طالب الشعب بحرية الرأي والتعبير الذي لايمكن ان يتحقق في ظل هيمنة تنظيم واحد محتكر للسلطة وانما يتحقق ذلك في ظل التعددية السياسية والحزبية . تلك الاحداث جعلت الانظمة السياسية تتحدث عن نيتها في أجراء تحولات سياسية واختيار الديمقراطية كمنهج للحياة السياسية الجديده في محاولة للخروج من الازمة التي عصفت بها .

اكثر من ١٨٩ قتيلا و ١٤٤٢ جريحا حسب الاحصائيات الرسمية المقدمة لوزارتي العمل والشؤون الاجتماعية والعدل اللتين تكفلتا في ضوء خطاب الرئيس بتعويض ضحايا وعائلات ضحايا تلك الاحداث ، الا ان معظم التقديرات الاخرى ذكرت عددا يعادل ، على الاقل ثلاثة اضعاف العدد المشار اليه .

(٨٤١) – هذا مانشرته مجلة الاسبوع العربي في عددها ١٢٦٨ ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤ .

(٨٤٢) – المصدر السابق ، ص ٢٤ .

(٨٤٣) – " انتفاضة الخبز " في تونس ستار شفاف لمعركة الخلافه ، مجلة الاسبوع العربي العدد ١٢٦٧، ٢٣ / ١ / ١٩٨٤ ، ص ١٧ .

(٨٤٤) – سعيد بو الشعير ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٨ .

المطلب الثاني

دور الحركات الاسلامية في " انتفاضات الخبز "

تشكل انتفاضة الخبز علامة تحول بارزة في التاريخ السياسي لدول المغرب العربي . والسؤال الذي يطرح نفسه هنا : ماهو دور الحركات الاسلامية في احداث هذه الانتفاضه ؟ ولماذا التأكيد على هذه الاحداث بالذات ، مع ان دول المغرب العربي كانت قد عرفت قبل هذا العديد من التظاهرات والتوترات المؤثره في الحياة السياسية والدافعه باتجاه الاصلاح ؟

ان احداث ماعرف بـ " انتفاضة الخبز " سواء في المغرب او تونس او الجزائر تعد اول تحرك جماهيري يشارك فيه الاسلاميون بصورة فعليه حقيقيه . فقد اقتصر دور الحركات الاسلامية والاسلاميين في الاحداث الاولى على تأييد المظاهرات واصدار البيانات التي تدين فيها السلطة ، دون ان يكون لها دورا فاعلا مؤثرا في مسيرة هذه الاحداث [٨٤٥] .

على الرغم من ان تلك الاحداث لم تقع بتوجيه من الحركات الاسلامية ولم تكن لها اليد الطولى في اثارتها [٨٤٦] ، الا انها بالتأكيد حاولت فيما بعد تسييرها وتوجيهها وبالتالي الاستفادة منها . لقد اجمع الباحثين على تأكيد ان دور الاسلاميين في تسريع حدوث الاضرابات كانت بعيده بعض الشيء عن الحقيقه [٨٤٧] ، لان هذه الفئات لم يكن باستطاعتها تأليب الناس واشراكهم في اعمال عنيفه ضد السلطة الا اذا توفرت ظروف التفجير ، أي ان المعارضة الاسلامية كانت بحاجة في مثل هذه الحالة الى سبب ظاهر لنقمه شعبيه شامله تقود عملية الصدام بعدها وتوظفها لمصلحتها [٨٤٨] .

اذا كانت بعض الدراسات تشير الى ان الحركات الاسلامية لم يكن لها دورا في تحريض المتظاهرين وتحريكهم وان هذه الاحداث باغتت بالفعل الاسلاميين انفسهم الذين احتاجوا الى بضعة ايام ليتمكنوا من صياغة موقفهم من هذه التظاهرات .الا ان الواقع قد

---

[٨٤٥] – توفيق المديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٤ .

[٨٤٦] – غودرون كريمر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٢ .

[٨٤٧] – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٧ .

[٨٤٨] – مجلة الاسبوع العربي ، العدد ١٢٦٨ ، ٣٠ / ١ / ١٩٨٤ ، ص ٢٤ .

يختلف بعض الشئ ، أن المتتبع لتلك الاحداث يجد العديد من الدلائل التي تؤشر ان تلك التظاهرات لم تكن خالية من تأثير الاسلاميين فيها ، لاسيما ان " النشاط الاسلامي وشعاراته كانا من الملامح المهمة للاعتراضات والتظاهرات غير انهما لم يتجليا ، بشكل مهم وحاسم ، الا بعد ايام من بدء الاضرابات " [٨٤٩] .

هناك بعض السمات التي اتسمت بها تلك التظاهرات والتي شجعت الحركات الاسلامية على المشاركة فيها والاستفادة منها ، ومن أبرز سماتها : _

أ – أنها كانت عفويه غير منظمه .

ب – لم يكن للاحزاب والنقابات اليد فيها .

ج – قام بها الفقراء والمحتاجين .

حاولت الحركات الاسلامية ان تستثمر هذه الاوضاع والظروف وان تقوم بتوظيفها لصالحها بطرح نفسها هي المنظمه والقائده لهذه الجموع ، ولتخرج في صورة معارضة جديده تتمثل في الفقراء . حتى قيل ، ان ممارسة القادة الاسلاميين لهكذا سلوك اصبح ينظر اليهم على انهم قادة ((انتهازيون)) [٨٥٠] .

اما غاية الحركات الاسلامية من المشاركة في هذه التظاهرات فقد كانت : –

١ – جعل السلطة تتحسس وجودهم على الساحة السياسية ولتؤكد للسلطة امكانيتها في التأثير بالاحداث . وهذا ماحدث بالفعل وهو مايؤكده احد الباحثين حين يصف احداث الجزائر " لايمكن لاحد ان يتجاهل ذلك الزخم الجماهيري الذي انطلق يومي ٥ ، ٦ من اكتوبر ١٩٨٨ ليعلن عن " جوعه " بشكل تمردي ضد السلطة ومؤسساتها وهو يلاحظ بين الجموع التأثير الاسلامي الواضح في مسارات الحدث حتى وان كانت عفويه غير منظمه وممزوجه بالعنف التدميري . فأحداث عام ١٩٨٨ أيقظت النظام وحزب التحرير على حقيقه جديده هي الصحوه الاسلامية ، بكل معنى الكلمه ، وحجم تأثيرها وفعلها المباشر في صيرورة الحركة الاجتماعية وتراكماتها التي انفجرت في فعل غضب شعبي " [٨٥١] .

---

[٨٤٩] – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٧ .

[٨٥٠] – المصدر السابق ، ص ١٤٩ .

[٨٥١] – ناظم عبد الواحد جاسور ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٢ .

٢ – معرفة الموقف الرسمي من الحركة . وقد تحدد هذا الموقف بالفعل حينما لجأت الانظمة السياسية آنذاك الى اللجوء الى الاسلاميين لتهدئة الشارع (٨٥٢) ، فقد حاولت الحكومات توظيف الخطاب الديني مستخدمه المساجد والمؤسسات الاسلامية الرسمية لتهدئة الاوضاع (٨٥٣) . وقد ساعدها هذا الموقف فيما بعد لتأكيد وجودها السياسي .

٣ – لتؤكد للجماهير انه لم يعد هناك حل لمشكلاتها بعد فشل النماذج الغربية المستورده في الايفاء بوعودها سوى الحل الاسلامي . هذا ماجعل الطبقات الوسطى والفقيره تلتف حولها (٨٥٤) .

لقد اشرت هذه الاحداث دخول دول المغرب العربي مرحلة جديدة في تاريخ تطورها السياسي تمثل بظهور الحركات الاسلامية في قلب الصراعات الاجتماعية والسياسية ودعوتها لايجاد السبل التي يتم من خلالها بناء مجتمعات اسلامية ، وتوجيهها طبقا للشريعة الاسلامية واحكامها وايجاد علاقه جديده بين الدين والدولة (٨٥٥) .

لقد كشفت هذه الاحداث عن حقيقة الصراع القائم بين الدولة والمجتمع من جهة والحركات الاسلامية من جهة اخرى وكانت علامة بارزة على حجم الكبت المتراكم (٨٥٦)

ان الدور الذي لعبته الحركات الاسلامية في هذه الاحداث يظهر من خلال تفحص بعض مظاهر هذه الاحداث وماتمخضت عنه .

في المغرب كشف الملك الحسن الثاني في الخطاب الذي القاه في يوم ٢٢/١/١٩٨٤ بعد انتهاء تلك الاحداث عن دور الحركات الاسلامية فيها ، عندما اتهم صراحة هذه الحركات في اثارة الاحداث وتحدث عن حصول اعتقالات في صفوف الحركة الاسلامية (٨٥٧) . استند الملك الحسن في اتهامه هذا على انه وقبل انعقاد القمة

---

(٨٥٢) – اسماعيل قيره وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٢ .

(٨٥٣) – محمد سعد أبو عامود ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٩ .

(٨٥٤) – راي تاكيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٠ .

(٨٥٥) – ناظم عبد الواحد جاسور ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣ .

(٨٥٦) – المصدر السابق ، ص ٢٠ .

(٨٥٧) – محمود صالح الكروي ، التجربة البرلمانيه في المغرب ١٩٦٣ – ١٩٩٧ ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد ١٩٩٩ ، ص ١٧٠ .

الاسلامية التي كان مقرر عقدها في المغرب [٨٥٨] ، وزعت في مدن وبلدان مغربية منشورات معاديه للنظام حملت على القمه الاسلامية وانتقدت المشاركين فيها . واذا كانت المنشورات لم تحمل توقيع الجهات التي تقف وراءها الا انه ساد اعتقاد ان طلابا ينتمون الى الحركة الاسلامية هم وراء هذه الاحداث [٨٥٩].

اما في تونس فقد كان للعناصر التي تنتمي الى الحركات الاسلامية الدور الاول في انتشار الانتفاضه في عموم تونس بما فيها العاصمة ، بحيث لم يكتفوا بذلك وانما بدأوا بتحريض الطلاب للاستمرار بالاضراب حتى بعد الاعلان عن تراجع الحكومة عن قراراتها . فقد حاول قادة الحركة الاسلامية في تونس استثمار الاوضاع وتحريض الطلاب على الاستمرار بالاضراب للضغط على الحكومة من اجل الافراج عن المعتقلين الاسلاميين لاسيما من اعضاء حركة الاتجاه الاسلامي الذين كانوا قد اعتقلوا منذ عام ١٩٨١ [٨٦٠] . الذين تم الافراج عنهم بالفعل بعد سبعة اشهر من الاحداث [٨٦١] .

ومايؤكد مساهمة الحركة الاسلامية في تونس والمتمثلة بحركة الاتجاه الاسلامي في احداث كانون الثاني ١٩٨٤ ، هو تغير موقف السلطة من هذه الحركة . فقد ورد في احدى المقالات نص جاء فيه ان عناصر من " التيارات الاسلامية وهي تيارات متعددة لكنها قوية ونشيطة في ظروف الهبة الدينيه التي يشهدها العالم العربي الان . وعلاقتها مع النظام تتراوح بين الشد والرضى . فبينما كان النظام مثلا يحاكم جماعة حزب التحرير الاسلامي في الصيف الماضي ، كان يفرج عن عبد الفتاح مورو . وليس مستبعدا ان تكون هذه العناصر قد ساهمت في تحريك انتفاضة الخبز " [٨٦٢] . هكذا لولا ادراك الحكومة التونسيه آنذاك لمكانة ودور حركة الاتجاه الاسلامي في التأثير بالشارع لما حاولت الاستفادة من هذه الحركة لتهدئة الاوضاع وذلك بترك المجال لها لتمارس نشاطها

---

[٨٥٨] – لقد وقعت احداث انتفاضة الخبز في المغرب اثناء انعقاد القمة الاسلامية في الدار البيضاء .

[٨٥٩] – انتفاضة الخبز ٣ جانفي ١٩٨٤ ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢ .

[٨٦٠] – مجلة الطليعه العربية ، العدد ٦١ ، ١٣/٨/١٩٨٤ ، ص ٢١ .

[٨٦١] – المصدر السابق ، ص ٢١ .

[٨٦٢] – مجلة كل العرب ، العدد ٧٤٠ ، ١١/١/١٩٨٤ .

السياسي بنوع من الحرية (المراقبه) ، وتركت لها امكانية الحضور في اماكن العبادة والمساجد التي تحولت الى مراكز لرجال الدين ومصادر دعاية لهم . فأنطلقت حركة الاتجاه الاسلامي في دعواتها للدفاع عن " الاخلاق والدين ومناهضة التفسخ القيمي "[٨٦٣] . وتوجه راشد الغنوشي بخطاب مصالحه للتهدئة اكد ان " لاتتحقق الديمقراطية والعدل والحريه فيه الا على اساس الاسلام " [٨٦٤] .

لقد كانت مسألة مشاركة الحركات الاسلامية في احداث انتفاضة الخبز يشوبها نوع من عدم الوضوح في كل من المغرب وتونس الا ان الامر اختلف بالنسبة للجزائر . فلقد حاز الدور الذي اداه الاسلاميون الجزائريون في اضرابات تشرين الاول ١٩٨٨ اهتمام الاعلام العالمي الى حد بعيد . وكانت هناك تكهنات مهمه حول هذه الاحداث وما اذا كانت تمثل شكلا من اشكال الانتفاضه الاسلامية . لقد حاول رموز الحركة الاسلامية توجيه الاحداث الوجهة الاسلامية بعدها (ثورة اسلامية) قام بها عامة المسلمين داعين الى المشاركة الفعليه فيها ابتداء من ٩/ تشرين الاول ، بوصفهم تلك الاحداث انها ثورة على المظالم وغياب العدل والانصاف بين الناس وتحطيم لرموز الطاغوت ، ودعوة لتطبيق شرع الله [٨٦٥] . بعد انطلاقتها هيمن الاسلاميون على العديد من المسيرات والتظاهرات . وبرزوا في بعض مراحل الاضراب وكأنهم قد وطدوا سيطرتهم على مناطق عدة من العاصمة . حتى ان المحللين السياسيين يرون ان احداث تشرين الاول ١٩٨٨ جعلت الجزائر تدرك ان لديها اكبر الحركات الاسلامية نفوذا في العالم الاسلامي [٨٦٦] .

استطاعت الحركات الاسلامية خلال هذه الاحداث ان تؤطر الشباب في شكل تجمعات برزت بشكل واضح داخل المساجد ، وظهر في تلك التجمعات القادة الرئيسيون في جبهة الانقاذ عباس مدني وعلي بلحاج الى جانب القادة الاخرين امثال احمد سحنون

---

[٨٦٣] – انتفاضة الخبز ٣ جانفي ١٩٨٤ ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢ .

[٨٦٤] – المصدر السابق ، ص ٢ .

[٨٦٥] – عروس الزبير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٠٢ .

[٨٦٦] – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٣ .

ومحفوظ نحناح ، الذين دعوا الى تظاهرات سلميه وعرضوا وساطاتهم على السلطات للحد من اراقة الدماء [٨٦٧] .

وتمكن قادة الحركة الاسلامية من تنظيم مسيرة سلميه في ٧ / اكتوبر انطلقت بعد صلاة الجمعه أي بعد يوم واحد من اعلان حالة الطوارئ في ٦ / اكتوبر شارك فيها اعداد كبيرة من المتظاهرين الذين رفعوا شعارات اسلامية أو هم من الجماعات الاسلامية[٨٦٨] . انتشرت في مناطق عدة من الجزائر الا ان المسيرة التي جرت في حي بكلورت في مدينة الجزائر ، اجتذبت الانتباه على الفور ، ذلك انها لم تكن أول تظاهرة متجانسة سياسيا فحسب ، بل كانت ، وهذا هو الاهم ، أو تظاهرة تتعرض لاطلاق النار من الجيش الذي كان قد نزل الى الشوارع في اليوم السابق [٨٦٩] . وكان من نتائج هذه الاحداث قتل اكثر من ٥٠ مواطنا واعتقال اكثر من ٣٥٠٠ شخص من المتظاهرين اطلق سراحهم فيما بعد قبل نهاية العام [٨٧٠].

وبمقتل خمسين من المشاركين في المسيرة دخلت الحركة في جدل فقهي بين رموزها ، احمد سحنون من جانبه اقتنع ان على الاسلاميين الا يكرروا تكتيكا كهذا ، لكن احداث ذلك اليوم دفعت الى المقدمه بقائد اسلامي اخر اتبع خطا مخالفا ، هو علي بلحاج ، الذي كان قد ادى دورا مهما في تنظيم المسيرة ، والدعوة الى تأييدها مبررا مشاركته تلك بحجة عدم وجود نص في القرآن يحرم ذلك ، فكل قضيه مالم يكن نص يحرمها فهي تدخل في المصالح المرسله يقوم بها المسلمون ويعمل بها ، مدللا على وجوب المشاركة بقوله تعالى ((وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فأن بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفئ الى امر الله)) [٨٧١] . وفي هذه الحالة اقتتل الشعب مع

---

[٨٦٧] – غازي حيدروسي ، الجزائر التحرير الناقص ، ترجمة د. خليل احمد خليل ، دار الطليعه للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٩٧ ، ص ٩٩ .

[٨٦٨] – . Algeria Table of Contents , Islamic Opposition , u .s . Library of Congress . P 1 Islamic Opposition . htm http://www.Algeria

[٨٦٩] – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٨ .

[٨٧٠] – Algeria Table of Contents , OP . cit . P 1 .

[٥] – القرآن الكريم ، سورة الحجرات ، من الاية ٩ .

الحكومة فبغت هذه الاخيره فلابد من قتالها [٨٧٢] . ولم يقف عند حد الاستشهاد بنصوص القرآن بل ذهب الى الاستشهاد باراء بعض المفكرين كالغزالي مثلا الذي يرى وجوب القتال على المسلم في ثلاث حالات هي (الفتنه ، وتأمين الدعوه ، والحفاظ على الدم والمال) . كما انه استشهد بمواقف بعض رجال الاصلاح في الجزائر من امثال عبد الحميد بن باديس الذي كان قد شارك في التظاهرات التي نظمت عام ١٩٣٤ ودعوته للقيام بحركة احتجاج على المضايقات التي تعرض لها التعليم الحر من قبل الادارة الفرنسيه عام ١٩٣٨ [٨٧٣] .

على الرغم من عدد القتلى الا ان بلحاج دعا الى تنظيم مسيرة اخرى بعد مضي ثلاثة ايام في ١٠/ تشرين الاول ، عارضها احمد سحنون ، الذي حاول بالتعاون مع محمد سعيد ، ان يوقف المسيرة وناشد عدم التورط في هذه التظاهرات لتجنب المذابح الا انه لم يفلح في منع حدوثها [٨٧٤] . اكثر من عشرين الف متظاهر لبوا دعوة بلحاج ، ومرة اخرى ، تعرض المتظاهرون لاطلاق النار مما ادى الى مقتل اكثر من ثلاثين شخصا اضطر الاسلاميون بعدها العودة الى الهدوء [٨٧٥] ، والبحث عن وسيلة اخرى يستطيعوا من خلالها تأكيد وجودهم والتأثير في الاحداث .

وكمحصلة لذلك تمكن قادة الحركات الاسلامية من جعل انفسهم في موضع المتحدثين باسم الجموع المتظاهره وجعل السلطات تقبلهم كمحاورين ومسؤولين دون ان يعربوا عن أي مطلب سياسي خاص بهم [٨٧٦] . كما ان الرئيس الشاذلي كان قد تلقى رسالة من احمد سحنون تتضمن لائحه بالاجراءات التي ينبغي للنظام ان يتبناها لانهاء الازمة[٨٧٧].

---

[٨٧٢] – نقلا عن : عروس الزبير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٠٣ .

[٨٧٣] – نقلا عن : المصدر السابق ، ص ٥٠٣ .

[٨٧٤] – Algeria : The Islmic Movement , op . cit . P

[٨٧٥] – غازي حيدروس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٩ .

[٨٧٦] – المصدر السابق ، ص ٩٩ .

[٨٧٧] – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٩ .

اصبحت الفرصه سانحه امام الحركات الاسلامية عندما ادركت الحكومة الجزائريه ان الموقف في الشارع كان يتحرك ابعد مما يستطيعون ضبطه والسيطره عليه باللجوء الى التشدد في ضبط الامر ، فبدأوا يفتشون عن ناطق بلسان هؤلاء المتظاهرين ليتمكنوا ان يتوصلوا معهم الى اتفاق يضع حدا للعنف ، والدور الذي ابداه القادة الاسلاميون في هذه التظاهرات قد مكنهم في ان ينجحوا بأن يكونوا المتحدثين باسم المتظاهرين [٨٧٨] .

وجه الرئيس الشاذلي بن جديد دعوته في ١٠ / تشرين الاول الى كل من احمد سحنون وعلي بلحاج ومحفوظ نحناح وعباس مدني كممثلين عن المتظاهرين للاجتماع بهم والاستماع الى شكواهم . لقد كان هذا الامر على جانب كبير من الاهمية بالنسبة . لان هذا اللقاء سجل للمرة الاولى ومنذ الاستقلال الدخول الشعبي والرسمي للحركات الاسلامية الى المعترك السياسي ويتم الاعتراف رسميا بوجود هذا التيار الاسلامي في الشارع ، ويطلب من قادته ان يتدخلوا لوضع حد لاعمال العنف التي تفجرت في تشرين الاول / ١٩٨٨ [٨٧٩] . وكان هذا اللقاء هو الاول من نوعه يتم بين اعلى سلطة في البلاد – الرئيس الشاذلي بن جديد – وبين ابرز ممثلي الحركات الاسلامية ، تمخض عن هذا اللقاء اتفاق صريح حدد مسار الاحداث فيما بعد .

تعهد قادة الحركات الاسلامية في هذا اللقاء بمساعدة الرئيس الشاذلي على ضبط الاوضاع مقابل الاعتراف لهم ووعدهم بالعمل السياسي الحر [٨٨٠] . وتمثل هذا الاعتراف في مرحلة لاحقه بالترخيص لجبهة الانقاذ اولا ، والحركات الاسلامية الاخرى فيما بعد ، بعدها (جمعيات لها طابع سياسي) ، أي بمعنى احزاب سياسية هدفها الوصول الى السلطة من خلال المشاركة في العملية السياسية وذلك بعد اقرار دستور التعددية في شباط ١٩٨٩ .

انطلاقا من هذه المعطيات كلها ، دخلت الحركات الاسلامية على المعادلة السياسية الداخليه لبلدان المغرب العربي كعنصر اساسي فاعل لم يعد من الجائز ولا من

---

(٨٧٨) – المصدر السابق ، ص ١٤٩ .

(٨٧٩) – جورج الراسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٢٤ .

(٨٨٠) – المصدر السابق ، ص ٣٢٤ .

الممكن تجاهله مستقبلا . لانها سوف تسهم في رسم مستقبل البلاد لاعوام قادمه والمثال الجزائري قد يكون الابرز في هذا الموقف .

المطلب الثالث

أثر " انتفاضات الخبز " في تفعيل التحولات الديمقراطية

لم تكن انتفاضة الخبز باحداثةا ومساراتها ذات مردود ايجابي على مصير الحركات الاسلامية حسب ، بل أن تلك الاحداث دفعت الانظمة السياسية في دول المغرب العربي الى اقرار العديد من الاصلاحات السياسية والديمقراطية ومن بينها اقرار التعددية الحزبية.

ففي المغرب وتونس دفعت احداث كانون الثاني ١٩٨٤ باتجاه تفعيل وتعميق المسار الديمقراطي الذي كان قد اعلن عنه وتعهدت به حكومات هذه الدول منذ وقت سابق . فهذه الدول كانت قد اعلنت في دساتيرها ايمانها بالديمقراطية الا انها الغت بممارساتها المنافيه للنصوص الدستورية المفهوم الديمقراطي [٨٨١] .

المغرب ومنذ الاستقلال والغاء الحماية الفرنسيه عام ١٩٥٦ أنفرد بوجود وضع سياسي يتميز عن باقي الدول العربية ودول المنطقه ، يتمثل بالاخذ بالتعددية الحزبية

---

[٨٨١] – محمد المجذوب ، الديمقراطية في الدساتير العربية الراهنه ، مجلة قضايا عربية العدد الثالث ، تموز ١٩٧٩ ، ص ٨١ .

هذه التعددية معترف بها ومكرسة ايضا بقوانين وتشريعات تنظمها وتضمنها على مختلف الصعد [٨٨٢] . فالى جانب الاحزاب والنقابات والجمعيات والصحف المعارضة . هناك ايضا مؤسسات منتخبه محليا ووطنيا . ولايتعلق الامر " بمجرد مجال سياسي صوري شكلي ، بل لقد تميز الوضع في المغرب المعاصر بوجود معارضة نشطه معترف بها، تمارس ضغوطا بهذا الشكل او ذاك ، في هذا الاتجاه او ذاك ، وتقوم بمهمة ((التوسط)) بين الحاكمين والمحكومين ، بل بدور المحرض حينا ((وصمام الامان)) حينا آخر " [٨٨٣] .

الا ان ديمقراطية المغرب وصفت بأنها " ديمقراطية من نوع معين " [٨٨٤] . محمد عابد الجابري يشدد على ان في المغرب رغم التقدم في مسألة الديمقراطية وكونها مختلفه عن بقية البلدان العربية ولاسيما تجذر الاحزاب السياسية ، الا انه لا يوصف الحالة المغربية بأنها حالة ديمقراطية [٨٨٥] . لان الجابري يقول عن تلك الفترة ان القرار السياسي لم يكن يصنع داخل المؤسسات السياسية الحديثه المختصه من برلمان ومجالس حكوميه بل يصنع في الغالب خارجها أي داخل المؤسسات السياسية التقليديه لكن بعد مشاورات وحوار مع القوى الوطنية السياسية وتحديدا فيما يتعلق بالقرارات ذات الاهمية الخاصة[٨٨٦].

جاءت احداث كانون الثاني ١٩٨٤ لتضغط باتجاه اعادة الحياة لهذه الممارسة الديمقراطية . فقد ابدى الملك الحسن الثاني اثر هذه الاحداث تمسكه بنظام الملكيه الدستورية ، والتعددية الحزبية والليبراليه الاقتصادية والسياسية ، كما اكد تمسكه

---

[٨٨٢] – محمود صالح الكروي ، التعددية الحزبية في المغرب ، مجلة آفاق عربية ، بغداد العدد ٣ – ٤ لسنة ١٩٩٦ ، ص ٤٤ .

[٨٨٣] – محمد عابد الجابري ، التعددية السياسية واصولها وآفاق مستقبلها (حالة المغرب) في سعد الدين ابراهيم (محرر) ، التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي ، منتدى الفكر العربي ، عمان ، ١٩٨٩ ، ص ١١٥ .

[٨٨٤] – وليم زارتمان ، المعارضه كدعامة للدولة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٩١ .

[٨٨٥] – نقلا عن متروك الفالح ، المجتمع والديمقراطية والدولة في البلدان العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٢ ، ص ٨٣ .

[٨٨٦] – محمد عابد الجابري ، التعددية السياسية واصولها وآفاق مستقبلها (حالة المغرب) مصدر سبق ذكره ، ص ١١٥ .

باللامركزيه ، واقامة دولة الحق والقانون وصيانة حقوق الانسان والحريات الفرديه والجماعيه وصون الامن وتحقيق الاستقرار للجميع ، وهذه المبادئ نفسها اكد عليها فيما بعد خلفه الملك محمد السادس – الملك الحالي للمغرب [٨٨٧] .

ولم تكن مبادئ الديمقراطية غريبه عن الدستور التونسي ايضا . فقد تميز دستورها لعام ١٩٥٩ بطابعه الليبرالي ، ونص الفصل الثامن منه على ان " حرية الفكر والتعبير والصحافه والنشر والاجتماع وتأسيس الجمعيات مضمونه ، وتمارس حسبما يضبطه القانون " . كما ضمن الدستور مبدأ المساواة امام القانون وعددا من الحريات الفرديه . غير ان التطبيق العملي للدستور لم يكن في المستوى المطلوب نظرا للانحرافات التي ادت الى الانفراد بالحكم [٨٨٨] . ومنذ عام ١٩٨١ حاولت السلطة السياسية في تونس والمتمثلة برئيسها الحبيب بورقيبة اتخاذ بعض الاجراءات في محاولة منه لكسب الشارع الى جانبه بعد ان بدأ يشعر بخطر عدم رضا الجماهير تجاه سلطته ، ومن هذه الاجراءات مثلا التسامح والتحفظ تجاه الاحزاب المعارضة بالعمل رسميا ، أي الترخيص لهم بتشكيل احزاب وان يكون لهم صحافه حرة ، وحقهم في الترشيح للانتخابات البرلمانيه لاسيما تلك التي جرت في عام ١٩٨١ ، الا ان ماحدث بالفعل هو التلاعب بنتائج تلك الانتخابات للحيلولة دون فوز المعارضة [٨٨٩] . لهذا فان هذه التجربه لم تفلح نظرا للتجاوزات التي سجلت ضدها خلال الانتخابات . فجاءت احداث كانون الثاني عام ١٩٨٤ المعبر عنها بـ (انتفاضة الخبز) لتؤشر مدى استياء الجماهير من النخبه الحاكمة ، وترقبها الفرصة للتعبير عن مشاعرها التي بلغت ذروة انفعالها في هذه الاحداث .

ازاء هذه الضغوطات بدأت الحكومة التونسيه تفكر في تفعيل هذه الاصلاحات لاسيما بعد ابعاد الرئيس بورقيبه عن السلطة في ٧ / تشرين الثاني / ١٩٨٧ ومجيء زين العابدين بن علي على رأس السلطة من بعده . تغيرت الاحوال في تونس ، فقد وعد

---

[٨٨٧] – احمد مهابه ، مستقبل المغرب بعد رحيل الملك الحسن ، مجلة السياسة الدولية ، العدد ١٣٨ ، اكتوبر ١٩٩٩ ، ص ١٧٦.

[٨٨٨] – محمد المنجي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٥ .

[٨٨٩] – انظر : وليم زارتمان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٧٩ ومحمد المنجي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٥.

الرئيس الجديد ان يسير بالبلاد باتجاه التغيير الديمقراطي . وحدد الرئيس بن علي برنامجه السياسي في بيانه الذي القاه في ٧ / نوفمبر ١٩٨٧ الذي أكد فيه ان الشعب التونسي بلغ من الوعي والنضج مايسمح لكل ابنائه وفئاته البناءة في تصريف شؤونه في ظل نظام جمهوري ، يولي المؤسسات مكانتها ، ويوفر اسباب الديمقراطية المسؤوله على اساس سيادة الشعب كما نص عليها الدستور " . كما اكد البيان ان " شعبنا جدير بحياة سياسية متطوره ومنظمه تعتمد بحق ، تعددية الاحزاب السياسية والتنظيمات الشعبيه " [٨٩٠] . وأضاف البيان " اننا نريد ان يكون مشروعا حافزا للوفاق ، وسببا من أهم اسبابه في نطاق ميثاق وطني يتميز بالتعددية في مكوناته وبتكريس الديمقراطية في منهجه ، وبايجاد سند معنوي لمعالجة اوضاع البلاد وتحقيق مطامح المواطنين " . و" ان الميثاق الوطني الذي ندعو اليه التزام طوعي وعقد مجتمعي يتوافق عليه كل افراد الاسرة الوطنية من أجل ابتكار صيغ جديدة لتضامن وطني ناجح " [٨٩١] .

جاء الميثاق الوطني ، الذي اعلنه الرئيس زين العابدين بن علي في ٧ / تشرين الثاني ١٩٨٨ بمناسبة مرور عام واحد على توليه الرئاسة بعد ابعاد الرئيس بورقيبه [٨٩٢]متضمنا لكل مبادئ بيان تشرين الثاني / ١٩٨٧. لكن يبقى السؤال الذي يطرح الى أي مدى وصلت تونس في تطبيقها لمبادئ الديمقراطية ؟ .

اما في الجزائر فقد كانت احداث تشرين الاول ١٩٨٨ فاتحة الطريق امام الاصلاحات السياسية والتحولات الديمقراطية . فبعد يومين من هذه الاحداث اعلن الرئيس الشاذلي بن جديد في ١٢ / تشرين الاول عن تعهده بأجراء مجموعة من الاصلاحات الدستورية دفعه واحدة ، بما فيها تعديل الدستور وفصل الحزب عن الدولة ، ووعد باصلاحات جذريه شامله تسرع من تحقيق الديمقراطية والمشاركة السياسية والاصلاحات

---

[٨٩٠] – محمد المنجي ، المصدر السابق ، ص ٢٤٥ .

[٨٩١] – المصدر السابق ، ص ٣٤ .

[٨٩٢] – غسان عامر وعبد المجيد الجمني ، الديمقراطية والتعددية مكسب ورهان ، ملف خاص مجلة الوفاق العربي ، السنة الثانيه ، العدد ١٧ ، نوفمبر / تشرين الثاني ٢٠٠٠ ، ص ٣٤

الاقتصادية ، وانه سيجري استفتاء عام في الثالث من تشرين الثاني ١٩٨٨ بهدف تعديل الدستور (٨٩٣) .

لقد انطلقت الانظمة السياسية في دول المغرب العربي في تطبيقها للديمقراطية من فكرة ان الديمقراطية لايمكن ان تتحقق في مثل بلدانها الا بعد توفير البيئه الملائمه التي تستطيع ان تمنح هذه الديمقراطية النمو والانتعاش ، وهو ما برر لها عدم التطبيق الكامل والفعلي للديمقراطية وبكل تفاصيلها الى الان . عن هذه المسألة تحدث الملك الحسن الثاني قائلا : " ان أي تجربة تقتضي اولا ان يتمرن عليها الانسان وهي تقتضي ثانيا ان لايعطي لها اكثر مايمكن من السرعة ولا أكثر مايلزم من البطء " (٨٩٤) . والشيء نفسه اكده خلفه الملك محمد السادس الذي يقول " ان الديمقراطية هي بناء قابل للتطور ، ولايمكن له ان يبقى متجمدا دون ان يسقط " (٨٩٥) . اما في تونس فأن الرئيس بن علي يقول " لاوجود لوصفه مثاليه او لنموذج جاهز للديمقراطية قابل للتطبيق في كل مكان وزمان . فالديمقراطية ككل مشروع انساني له مسار متطور يقتضي انجاحه ترسيخ مقوماته المختلفه في الارضيه التأريخيه والثقافيه للمجتمع وبناء مؤسساته على قوالب ثابته ضمانا للاستقرار والتواصل "(٨٩٦) .

مع ذلك استطاعت الحركات الاسلامية ان تطرح نفسها كفاعل سياسي ناشط ومؤثر على الساحة السياسية ، وحاولت ان تجد في هذه التحولات مايعين على منح الغطاء الشرعي لعملها . فقبل اجراء التحولات السياسية لم تتجرأ الحركات الاسلامية ولم تتمكن من الحصول على ترخيص حكوماتها في العمل السياسي.

من كل ذلك نخلص الى ان انتفاضة الخبز كان لها دور مهم في تفعيل التحولات الديمقراطية وبالتالي فسح المجال لبعض الحركات الاسلامية التي هادنت السلطة لمزاولة

---

(٨٩٣) – انظر : جورج الراسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣١١ ومنعم العمار ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٣ .

(٨٩٤) – نص خطاب الملك الحسن الثاني بمناسبة ذكرى الثورة ، مصدر سبق ذكره .

(٨٩٥) – احمد مهابة ، مستقبل المغرب بعد رحيل الملك الحسن ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٦

(٨٩٦) – غسان عامر وعبد المجيد الجمني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣ .

عملها بشكل رسمي طبقا للدستور والقانون ، في حين لم تنل الحركات الاخرى الا الحظر والمنع من حكوماتها .

المبحث الثالث

التحولات الديمقراطية في دول المغرب العربي

وموقف الحركات الاسلامية منـها

لم يقتصر موقف الحركات الاسلامية تجاه الديمقراطية على مستوى التأييد النظري ، وعلـى مستوى االمطلب العام وانمـا اصبحت فـي طليعـة الحركـات السياسـية الملتزمـه والداعية الى ضرورة وضع آليات الديمقراطية موضع التطبيق لادراكها مـدى الاهميـة التـي تشكلها مسألة تطبيق الديمقراطية لتصحيح الاوضاع المترديه التي تعاني منـها مجتمعاتـها وانظمتها السياسية .

لهذا اصبح مـن الضروري تنـاول مواقف الحركـات الاسـلامية بكل فصـائلها مـن قضية الاجراءات العملية التي اتخذتها الانظمـة السياسية فـي سبيل تطبيـق الديمقراطيـة ، ومعرفة محددات هذه التحولات والمظاهر التي تمخضت عنها وموقف الحركات منـها .

المطلب الاول

متطلبات التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي

اولا : – التحديد الدستوري

امام هذه الاحداث الكبيره التي شهدتها الساحة السياسية ارادت الحكومات تبديل المعالم القانونية والدستورية للنظام السياسي في البلاد ، فبدأت بتغيير دستوري يعطي توازنات جديده لسلطات الدولة كافة ويعطي معنى آخر للممارسة السياسية لجميع القوى الفاعلة في الدولة . بمعنى آخر كانت الآليه الاولى والاساسية التي اقدم عليها التغيير هي ارساء القاعدة القانونية للممارسة الديمقراطية ، وتنظيم الخارطه السياسية للبلاد .

يعد الدستور " الوثيقه السياسية الاسمى في الدولة ، او الاطار العام الذي يحدد نظام الدولة وحقوق المواطنين والجماعات ويجسد تطلعات الشعب . ولهذا فأن أي تغيير يطرأ على البنيه السياسية او الاجتماعية او الاقتصادية للدولة يستتبع ذلك تبديل دستورها او تعديله بما يتلاءم مع الاوضاع والظروف المستجده . ويكون الدستور القانون الاعلى للدولة فأن كافة التشريعات التي تصدر في الدولة يجب ان تخضع له وتتلاءم معه من حيث الشكل والمضمون " [٨٩٧] . لهذا يعد اقرار الدساتير لعملية التحول نحو الديمقراطية أمرا ضروريا لعملية التغيير لانه يحدد المبادئ والأسس التي تقوم عليها هذه الديمقراطية ، ولانه يشكل الهيكل او الاطار الخارجي لعملية التحول .

ان ادراك الانظمة السياسية لدول المغرب العربي لهذا الامر دفعها الى صياغة نصوص قانونية جديدة واضافتها الى دساتيرها ، او اصدار دساتير جديده وطرحها للاستفتاء الشعبي ، تكرس هذه الديمقراطية وتؤكد عليها ، وتحدد الأليات الكفيله او المؤسسات اللازمه لوضع مبادئ الديمقراطية موضع التنفيذ والاستمرار.

في المغرب خضع دستورها لعام ١٩٧٢ [٨٩٨] ، لتعديلات عدة بأتجاه تعميق المفهوم الديمقراطي ، منذ انطلاق حركة المطالبه بالاصلاحات السياسية الشامله [٨٩٩] .

---

[٨٩٧] – محمد المجذوب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٩ .

[٨٩٨] – يعد هذا الدستور هو الدستور الثالث في المغرب . فقد صدر الدستور الاول عام ١٩٦٢ والدستور الثاني عام ١٩٧٠ الا انه وقف العمل به بعد المحاولة الانقلابيه ضد الملك الحسن الثاني في ١٠ / ٧ / ١٩٧١ وأستمر الملك يمسك بالسلطات الى ان صدر الدستور الثالث في ١٠ / ٣ / ١٩٧٢ ، حول هذه الدساتير وتعديلاتها . انظر : محمود صالح الكروي ، التجربة البرلمانيه في المغرب ١٩٦٣ – ١٩٩٧ ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٠ – ١٥١ .

[٨٩٩] – لقد وافق الملك الحسن الثاني على اجراء هذه التعديلات تجاوبا مع مطالب الكتله الديمقراطية المعارضه التي عرضت على الملك اجراء اصلاحات دستورية شامله حول هذه

فقد اعلن عن التعديل الاول لهذا الدستور عام ١٩٩٢ وطرح للاستفتاء الشعبي في ٤ ايلول / ١٩٩٢ حيث بلغت نسبة المشاركين في التصويت ٢٩،٩٧ % وهي نسبة تعد كبيرة نسبيا اذا ماقورنت بغيرها [٩٠٠] .

لقد اراد الملك الحسن الثاني من وراء هذا التعديل - وكما يؤكد - " تخويل الحكومة استقلالا اكبر ، وتوسيع اختصاصات البرلمان وتقوية سلطاته ، سواء بالنسبه للحكومة ، او فيما يتصل بالاحترام اللازم للقانون " [٩٠١] . لهذا فقد أقر هذا الدستور مسؤولية الحكومة امام كل من الملك ومجلس النواب بعد ان كانت قاصرة على المسؤوليه امام الملك فقط [٩٠٢] .

واستكمالا لهذه التعديلات اعلن الملك الحسن الثاني عن مراجعه دستورية اخرى طرحت للاستفتاء في ١٣ / أيلول / ١٩٩٦ ، وقد حصلت الموافقه على هذه التعديلات بنسبة ٥٦،٩٩ % من مجموع الاصوات المشاركة في الاستفتاء [٩٠٣]

اما في تونس فقد صدر الميثاق الوطني وجرت مصادقة جميع الاحزاب والمنظمات الاجتماعية والمهنيه عليه وعدد من الاطراف الفكرية في المجتمع في ٧ / تشرين الثاني / ١٩٨٨ . ذلك الميثاق الذي حاولت الحكومة التونسيه من خلاله طرح مفهوم جديد للديمقراطية اطلق عليها (ديمقراطية الوفاق) [٩٠٤] ، أي انها ديمقراطية مبنيه على اتفاق المكونات السياسية المدنيه للمجتمع على الاهداف والمنهجيه بديلا عن الديمقراطية التي تعتمد العدد وغلبة الاصوات كما هو متعارف عليها اليوم [٩٠٥] . في هذا

المطالب انظر : احمد مهابة ، الاصلاحات الديمقراطية والدستورية في المغرب ، مجلة السياسة الدوليه ، العدد ١١٠ ، ١٩٩٢ ، ص ٢٢٢ .

[٩٠٠] - محمود صالح الكروي ، التجربة البرلمانيه في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٥

[٩٠١] - أحمد مهابة ، الاصلاحات الديمقراطية والدستورية في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٦ .

[٩٠٢] - محمود صالح الكروي ، التجربه البرلمانيه في المغرب ١٩٦٣ - ١٩٩٧ ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٨

[٩٠٣] - المصدر السابق ، ص ٢٠٢ .

[٩٠٤] - غسان عامر وعبد المجيد الجمني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤ .

[٩٠٥] - المصدر السابق ، ص ٣٤ .

الاطار جاء في مقدمة الميثاق " ان ممثلي الاحزاب السياسية والتنظيمات الاجتماعية والمهنيه المجتمعين قد اقروا هذا الميثاق وانهم ملتزمون بالعمل على هديه وبالتقيد باخلاقياته وضوابطه وبالدعوة الى مبادئه ومقاصده ، وانهم يعتبرونه ايضا عقدا مشتركا بينهم كفيلا بان يجمع التونسيين على كلمة سواء ولاسيما في هذه المرحلة الانتقاليه الحاسمة التي تستدعي الوئام والوفاق " [٩٠٦].ومما جاء في مقدمة هذا الميثاق ايضا انه يقدر كل من " عمل من اجل اقامة النظام الجمهوري وارساء دولة المؤسسات والقانون الضامنه للحريات والتقدم " . كذلك نصت مقدمة الميثاق على انه يعتمد " الديمقراطية والتعددية وسيادة الشعب وسلطان القانون " [٩٠٧] .

أما الباب الثاني من الميثاق والخاص بالنظام السياسي فقد أكد على ان الديمقراطية " تقوم على التعددية في الرأي وفي التنظيم وتهئ متطلبات التنافس على الحكم وتقتضي التقيد بارادة الشعب من خلال انتخابات دوريه حرة نزيهة بحيث تكون للاغلبيه مشروعيه اضطلاعها بمسؤوليات الحكم مع ضرورة احترام الرأي الأخر وحقوق الاقليات " وأن " احترام قواعد العمل الديمقراطي في تسيير الدولة وفي سلوك التنظيمات السياسية والاجتماعية والثقافيه هو الضامن للعدل والاستقرار مما يساعد الدولة على القيام بمهامها التي تأتي في مقدمتها مهمة العمل الجاد من أجل التنمية الاقتصادية والاجتماعية للبلاد " [٩٠٨] .

وفي الجزائر كان قد طرح مشروع دستور جديد لها للاستفتاء الشعبي في ٣ / تشرين الثاني / ١٩٨٨ بعد أن نشر في ١٧ / تشرين الاول / ١٩٨٨ [٩٠٩] . حيث توجه أكثر من ٨٠ % من الناخبين المسجلين للادلاء بأصواتهم في الاستفتاء على الاصلاحات الجديده [٩١٠] . وحصل الدستور الجديد على نسبة ٢٧ ، ٩٣ % من الأصوات التي قالت

---

[٩٠٦] – نقلا عن حسن سيد سليمان ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٤ .

[٩٠٧] – نقلا عن : المصدر السابق ، ص ١٧٤ .

[٩٠٨] – انظر : حسن سيد سليمان ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٦ ومحمد المنجي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٧ .

[٩٠٩] – سعيد بو الشعير ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٤ .

[٩١٠] – جورج الراسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣١٤ .

(نعم) للدستور [٩١١] . وصدر الدستور بصوره رسمية في ٢٣ / تشرين الثاني / ١٩٨٩ بعد المصادقة عليه .

يعد دستور ٢٣ / نوفمبر / ١٩٨٩ [٩١٢] . من أبرز الاحداث التي عرفتها الجزائر بعد الاستقلال ومثل نقطة تحول في تأريخ تطورها السياسي فقد تخلى نهائيا عن تراث الجزائر الاشتراكي [٩١٣] ، وانهى احتكار حزب جبهة التحرير للسلطة ، ونقل الجزائر من دولة ذات حزب وطني واحد الى نظام سياسي تنافسي متعدد الاحزاب [٩١٤] ، وارسى العديد من قيم الفكر الديمقراطي . فكان اهم الاصلاحات السياسية التي جاء بها الدستور [٩١٥] : –

١ – لم يرد ذكر الاشتراكيه او احترام الطابع الحتمي للاشتراكيه في نصوص الدستور .

---

[٩١١] – ناظم عبد الواحد جاسور ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٤ .

[٩١٢] – عرفت الجزائر قبل ٢٣ فبراير / ١٩٨٩ ثلاث دساتير ، الاول صدر في سبتمبر / ١٩٩٣ والغي في اكتوبر ١٩٦٣ وعاشت الجزائر بدون دستور حتى صدور دستور آخر في يوليو ١٩٦٥ . ثم صدر الدستور الثالث في عام ١٩٧٦ والذي خضع لعدة تعديلات الى ان جاء دستور ١٩٨٩ ليمثل تخليا صريحا عن المبادىء الاساسية لدستور ١٩٧٦ . انظر : عمرو عبد الكريم سعداوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٦

[٩١٣] – عرفت الجزائر منذ صدور دستور ١٩٦٣ مرورا بنظام الحكم المؤقت لسنة ١٩٦٥ ودستور ١٩٧٦ نظام حكم ذي طابع اشتراكي نوعي ، اعتمد في دستور ١٩٦٣ واستمر العمل به خلال الفترة الممتدة من ١٩٦٥ ولغاية ١٩٧٦ حيث تدعم شرعيا بموجب الميثاق الوطني والدستور الى ان استبدل بنظام آخر تبناه الشعب في ٢٣ / فبراير / ١٩٨٩ مقررا بذلك استبدال الجمهوريه الاولى ذات الطابع الاشتراكي بجمهوريه ثانيه ذات طابع حر . انظر : سعيد بو الشعير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠ .

[٩١٤] – المادة (٩٤) من الدستور الجزائري لعام ١٩٧٦ كانت تنص على " يقوم النظام التأسيسي الجزائري على مبدأ الحزب الواحد في البلاد " والمادة ٩٥ منه تنص على أن " جبهة التحرير الوطني هي الحزب الواحد في البلاد " .

[٩١٥] – انظر : عمرو عبد الكريم سعداوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٧ و رمضان قرني محمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢١٤ .

٢ – تكريس الفصل بين الحزب والدولة والغاء احتكار جبهة التحرير لعمليات الترشيح لمختلف انواع الانتخابات . واتاحة الفرصة لجميع القوى والجماعات والافراد للتنافس دون قيد .

٣ – الغاء النص على ان رئيس الجمهوريه يجسد وحدة القيادة السياسية للحزب والدولة ولاول مرة يقتصر دور رئيس الجمهوريه على تعيين رئيس الحكومة فقط ، بعد ان كان هو الذي يعين الحكومة ويحدد لها سياستها ، ولم يكن رئيس الحكومة الا معاونا لرئيس الجمهوريه .

٤ – استحداث نصوص ايجابيه عدة في مجال حقوق الانسان والحريات العامة .

٥ – التأكيد على استقلالية السلطة القضائيه .

٦ – انهاء الدور السياسي للجيش حيث أصبح مكلفا فقط بالدفاع عن وحدة وسلامة اراضي البلاد . وتم الغاء النص الذي كان يعطيه دورا في بناء الاشتراكيه .

ومع ذلك فأن دستور ١٩٨٩ قد خضع لتعديلات عديده كان أهمها تعديلات عام ١٩٩٥ والتي طرحت للاستفتاء الشعبي في منتصف تشرين الثاني ١٩٩٦ [٩١٦] .

ان مؤشرات الديمقراطية على مستوى النص – الدستوري والقانوني – في دول المغرب العربي جاءت مشجعه لتوفرها على الحد الادنى من المبادئ الديمقراطية حيث تضمنت مواد دساتيرها العديد من النصوص التي تؤكد على التوجه الديمقراطي وعلى ضمانها للحقوق والحريات السياسية والديمقراطية مثل حرية الفكر والمعتقد حرية الرأي والتعبير .

فيما يتعلق بحرية المعتقد نجد انه على الرغم من ان دساتيرها اكدت على ان دين الدولة هو الاسلام الا انها تضمنت احكاما خاصة بخصوص حرية المعتقد والحق بالمجاهدة بالدين وإقامة الشعائر [٩١٧] .

ففي المغرب تضمن الدولة " لكل واحد حرية ممارسة شؤونه الدينيه " حسب(المادة ٦) من الدستور اما في تونس فان الجمهوريه التونسيه وحسب (المادة ٥) من الدستور "

---

[٩١٦] – حول تفاصيل هذه التعديلات . انظر : جورج الراسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٨٤ .

[٩١٧] – الصادق شعبان ، الحقوق السياسية للانسان في الدساتير العربية ، في برهان غليون وآخرون ، حقوق الانسان الرؤى العالمية والاسلامية والعربية ، ص ٢٩٧ .

تحمي حرية القيام بالشعائر الدينيه مالم تخل بالامن العام " . و (المادة ٣٦) من الدستور الجزائري لعام ١٩٩٦ تؤكد على انه " لامساس بحرمة المعتقد " . اذن ومن المواد السابقه نجد ان الدستورين الجزائري والمغربي وعلى العكس مما هو موجود في الدستور التونسي لم يتضمنا أي تفاصيل او اشارة الى الاحكام الخاصة بممارسة الشعائر الدينيه .

اما فيما يخص حرية الفكر والرأي أو التعبير والتي يقصد بها " الحق في التماس مختلف ضروب المعلومات والافكار وتلقيها ونقلها الى الآخرين دونما اعتبار للحدود ، سواء في شكل مكتوب او مطبوع او في قالب ضمني او بأية وسيلة اخرى يختارها "[٩١٨] . ضمنت دساتير دول المغرب العربي هذه الحريات وانه لايرد عليها أي قيود الا ماورد منها في القانون . فالدستور المغربي يضمن لجميع المواطنين " حرية الرأي وحرية التعبير بجميع اشكاله وحرية الاجتماع " و " لايمكن ان يوضع حد لممارسة هذه الحريات الا بمقتضى القانون " حسب البند الثاني من (المادة ٩) . اما الدستور التونسي فقد نصت (المادة ٨) منه على"حرية الفكر والتعبير والصحافه والنشر والاجتماع وتأسيس الجمعيات مضمونه وتمارس حسبما يضبطه القانون". وجاء في الدستور الجزائري تأكيدا على " حرمة حرية الرأي " بحسب (المادة ٣٦) ، كما اكد على " حرية التعبير " (بحسب المادة ٤١) ، اما (المادة ٣٨) فقد نصت على انه " لايجوز حجز أي مطبوع او تسجيل او اية وسيلة اخرى من وسائل التبليغ والاعلام الا بمقتضى امرا قضائي " .

اذا كانت مسألة اقرار الدساتير لعملية التحول السياسي نحو الديمقراطية وتنظيمها تعد ذات اهمية لكونها تشكل الاطار الخارجي لذلك التحول ، الا انها ليست كافيه بحد ذاتها ، لان العبرة ليست بالقوانين فقط بقدر ماهي في الممارسة ايضا أي بمعنى آخر وضع تلك القوانين موضع التطبيق العملي .

أي ان المظهر الاكثر اهمية في تجسيد الديمقراطية هو المظهر العملي التطبيقي الذي يقصد به هنا هو السماح بتشكيل الاحزاب كتطبيق لمسألة التعددية الحزبية ، واجراء الانتخابات لتشكيل البرلمان ومن ثم التمهيد لتشكيل الحكومة لتطبيق مسألة التداول السلمي للسلطة .

---

[٩١٨] – المصدر السابق ، ص ٣٠٠ .

ثانيا : – اقرار التعددية الحزبية

هناك تأكيد من جانب الباحثين والكتاب على أن الاحزاب ضرورية للديمقراطية وانه لايمكن ابدا تصور ديمقراطية بدون وجود الاحزاب.لذلك فأنه مهما كان الشكل الذي تتخذه الديمقراطية من اشكال الحكم ، فان الاحزاب السياسية عنصر من عناصر النظام الديمقراطي مؤسسة من مؤسساته " [٩١٩]. ان ادراك الانظمة السياسية في دول المغرب العربي لهذه الحقيقة هو الذي دفعها الى تضمين دساتيرها العديد من النصوص التي تؤكد على التعددية الحزبية ، الى جانب سعي حكوماتها الى اصدار القوانين الخاصة بالاحزاب تلك القوانين التي تحدد الاجراءات التي تحكم انشاء الاحزاب السياسية ، والقيود التي ترد عليها ، واهدافها وممارستها لانشطتها وشؤونها الماليه ، وكذلك العقوبات والجزاءات الممكن توجيهها للحزب حال مخالفته للقانون .

يعد المغرب هو القطر العربي الوحيد الذي نص دستوره منذ البدء على تشكيل الاحزاب وسمح بذلك عمليا . حيث تجد التعددية الحزبية في المغرب ترجمتها الدستورية في الفصل الثالث من جميع الدساتير المغربية الذي ينص على أن " الاحزاب السياسية والمنظمات النقابيه والجماعات المحليه والغرف المهنيه تسهم في تنظيم المواطنين وتمثيلهم ونظام الحزب الوحيد نظام غير مشروع " ، كما أن الفصل التاسع جاء ليؤكد ان لجميع المواطنين " حرية تأسيس الجمعيات وحرية الانخراط في أية منظمه نقابيه وسياسية حسب اختيارهم ولايمكن ان يوضع حد لممارسة هذه الحريات الا بمقتضى القانون " [٩٢٠] . لكن هذه التعددية تبقى مقيدة دستوريا ببعض القيود التي تقلص من فعالية المعارضة والتي تقف في مقدمتها السلطات الواسعة للملك غير القابله للمراجعه يتقدمها أنه أمير المؤمنين وممثل أسمى للأمة وشخص مقدس لاتنتهك حرمته [٩٢١] .

في عام ٢٠٠٠ اعدت وزارة الداخليه المغربية مشروع قانون الأحزاب الجديد الذي قال الملك محمد السادس عنه " اصدرنا توجيهاتنا الساميه لحكومتنا لوضع تشريع خاص

---

[٩١٩] – حسين بوراده ، الاصلاحات السياسية في الجزائر ، مكان النشر بلا ، ١٩٩٦ ، ص ٨٩

[٩٢٠] – الدستور المغربي

http://www.Pogar.org

[٩٢١] – لمزيد من التفاصيل ينظر : محمود صالح الكروي ، التعددية الحزبية في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٧ .

بالاحزاب السياسية يميزها عن الجمعيات ، الهدف منه العقلنه والدمقرطه واضفاء الشفافيه على تشكيلها وتسييرها وتمويلها وتفادي تحول منع الدستور للحزب الوحيد الى وجود احزاب وحيده في الواقع او الوقوع في خطأ قياس المجتمع الديمقراطي بعدد احزابه المتفرقه الضعيفه المعبره عن مطامح ضيقه شخصيه بدل ان يقاس بالنوعيه الجيده لاحزابه وبمدى قدرتها الوطنية على التأطير الميداني للمواطنين والتعبير عن تطلعاتهم " [٩٢٢] .

اما في تونس فالى جانب ماورد في (المادة ٨) من الدستور التونسي لعام ١٩٥٩ التي نصت على ان حرية " الاجتماع وتأسيس الجمعيات مضمونه وتمارس حسبما يضبطه القانون " [٩٢٣] ، جاء الميثاق الوطني لعام ١٩٨٨ ليؤكد على التعددية وحرية تكوين الاحزاب فمما جاء فيه ان الديمقراطية تقوم على " التعددية في الرأي وفي التنظيم " [٩٢٤] .

وتضمنت الاجراءات الدستورية والقانونية فيما يخص التعددية الحزبية في تونس أيضا صدور القانون الخاص بالاحزاب الذي نظم هذه التعددية وحدد قواعد تشكيل الاحزاب وشروطها ، وذلك في ٣/ايار(مايو)/ ١٩٨٨ [٩٢٥] . هذا القانون الذي نظم ايضا دور الاحزاب السياسية في التأطير وتنظيم مساهمة المواطن بايجابيه في الحياة السياسية ، وتأطير المشاركة في الانتخابات وذلك في اطار الشرعية [٩٢٦] .

وفي الجزائر جاء دستور عام ١٩٨٩ وتعديلاته لعام ١٩٩٦ ، الذي عكس تحولا واضحا في التوجهات السياسية للدولة ، ليعترف بالتعددية الحزبية وليخصص المواد ٣٩ و ٤٠ منه لفحص ومراجعة قانون الاحزاب او الجمعيات ذات الطابع السياسي كما كانت

---

[٩٢٢] – يونس برادة ، الفعل الحزبي وسؤال الديمقراطية في المغرب : قراءة في طبيعة النظام السياسي المغربي وجوهر الممارسة الحزبية ، في امحمد مالكي وآخرين ، الديمقراطية داخل الاحزاب في البلدان العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٤ ، ص ١٨٨ .

[٩٢٣] – الدستور التونسي لعام ١٩٥٩
http://www.Pogar.org

[٩٢٤] – محمد المنجي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٧ .

[٩٢٥] – المصدر السابق ، ص ٢٤٦ .

[٩٢٦] – غسان عامر وعبد المجيد الجمني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣ .

تسمى رسميا [927] . حيث نصت (المادة ٣٩) على أن " حريات التعبير ، وانشاء الجمعيات ، والاجتماع ، مضمونه للمواطن " ، اما (المادة ٤٠) نصت على " حق انشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي معترف به ومضمون " [928] .

كما صادقة المجلس الشعبي الوطني في ١٢/ حزيران (يونيو) ١٩٨٩ على قانون تنظيم الحياة الحزبية في الجزائر بعد مناقشات مستفيضه وبعد ادخال ثلاثين تعديلا على مسودة المشروع الاصلي [929] ، جاء قانون الجمعيات السياسية رقم ٨٩ - ١١ المؤرخ في ٥/ يوليو / ١٩٨٩ بعد مضي خمسة أشهر من تأريخ صدور دستور ١٩٨٩ الذي انهى نظام الحزب الواحد في البلاد .

ثم خضع قانون الجمعيات للتعديل [930] . واستبدل بقانون جديد للاحزاب ٦ / آذار / ١٩٩٧ والداعم لدستور عام ١٩٩٦ ، العام نفسه ، ومن الملاحظات الاوليه على القانون الجديد اعتماده لاول عبارة (حزب سياسي) بعدما كان يستخدم في القانون

---

[927] – هذه النقطه أثارت ردود فعل واسعة بين المواطنين الذين تساءلوا ما اذا كانت الجمعيات ذات الطابع السياسي تعني الاحزاب السياسية ، وعلى اثرها تمخض نقاش طويل بين السياسين والاكاديميين والمختصين في الشؤون القانونية والدستورية الذين أجمعوا على مصطلح الجمعية مستعمل بصيغته القانونية وهو يعني حزب سياسي . ومن الوجهة السياسية ظهرت قناعات بأن المشرع تعمد ذلك حتى يشغل المواطنين وبالتالي يتسنى للسلطة السياسية ان تمنح مزيدا من الوقت لضمان استمرارها لفترة أطول . انظر : حسن بوراده ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٣.

[928] – سعيد بو الشعير ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٩ .

[929] – منعم العمار ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٣ .

[930] – كانت فكرة تعديل قانون الاحزاب قد طرحت لاول مرة عقب حصول الجبهة الاسلامية للانقاذ على اغلبية مقاعد البرلمان في انتخابات ١٩٩١/١٢/٢٦ . حيث طرحت لجنة انقاذ الجزائر التي شكلها عدد من السياسين ومسؤولي بعض التنظيمات المدنيه سيناريوهات عدة لتسيير البلاد عقب الازمة السياسية الحادة التي شهدتها الجزائر جراء استقالة الرئيس الشاذلي بن جديد كان من بينها تغيير قانون الاحزاب السياسية ، غير أن الظروف الصعبه التي مرت بها البلاد أملت على السلطة تأجيل الفكرة . انظر : انيس رحماني ، قانون الاحزاب والانتخابات ، مجلة قضايا دوليه ، العدد ٣٧٤ ، ١٠ مارس ١٩٩٧ ، ص ١٦ .

السابق (جمعيات ذات طابع سياسي) [٩٣١] . وهي العبارة نفسها التي تم استخدامها في دستور الجزائر لعام ١٩٩٦ .

على الرغم من ان دساتير دول المغرب العربي وقوانين الاحزاب فيها قد اعطت الحق في الاجتماع وتكوين الاحزاب الا انها اخضعت ممارسته لقيود كثيرة و " بالحدود التي يضبطها القانون " - كما نصت على ذلك كل دساتيرها - الا انه هناك قدر من التشابه في القيود المفروضه على تكوين الاحزاب بينها لاسيما مايخص القيود الاتيه [٩٣٢] -:

أ - عد م قيام الاحزاب على أساس الدين أو اللغه أو الجنس أو الجهة .

ب- يجب على كل حزب ان يسعى للحفاظ على الاستقلال الوطني والوحدة الوطنية والنظام والقيم العربية والاسلامية .

ج - ضرورة تمايز الاحزاب القائمه من حيث البرنامج والاهداف ، ولا يجوز لاي حزب سياسي ان يختار لنفسه اسما أو رمزا أو علامة أخرى يملكها حزب أو منظمه وجدت قبله . وفي الجزائر اضيفت عبارة " او سبق ان ملكتها حركة كان موقفها او عملها مخالفا لمصالح ثورة نوفمبر ١٩٥٤ .

د - يحظر على الاحزاب الارتباط والتبعيه لاي جهة او مصالح اجنبيه .

هـ - تلتزم الاحزاب بنبذ كل أشكال العنف أو الاكراه وعدم استعمالها .

لقد شهدت دول المغرب العربي ومنذ ذلك الوقت بروز احزاب سياسي عديده ، البعض منها يؤسس لاول مرة والبعض الاخر كان يعمل في السرية . هذه الاحزاب تميزت بكثرة عددها وتداخلاتها وافتقار معظمها الى الخبرة السياسية وبرامج سياسية واضحة . فقد بلغ عددها في الجزائر لوحدها مايقارب ٦٠ حزبا اغلبها احزاب مجهريه بعدد أعضاء لايتجاوز عدد اعضاء قيادة الحزب [٩٣٣] . يرجع ذلك بالاساس الى التساهل الذي ابداه

---

[٩٣١] - أنيس رحماني ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧ .

[٩٣٢] - حول هذه القيود والقيود الاخرى التي فرضت على تشكيل الاحزاب انظر : جورج الراسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٨١ و حسن بوراده ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٠ و وحيد عبد المجيد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦٧ و محمد المنجي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٦ .

[٩٣٣] - أنيس رحماني ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧ .

المشرع في تكوين الاحزاب ، فبأمكان ١٦ شخصا ان يكونوا حزبا دون قيود او شروط كثيرة [٩٣٤] . يقول احد الكتاب في هذا الصدد " امتلأت الساحة السياسية في الجزائر بموجه عارمه من الاحزاب والتنظيمات السياسية التي لاتعد ولاتحصى ، والتي وجدت في هذا الانفتاح السياسي فرصتها في تأكيد حضورها بمختلف اتجاهاتها وتياراتها ، من أقصى اليسار الى أقصى اليمين ومن الاسلاميين الى العلمانيين ، الى درجة ان في كل مدينه ، وقريه حزبا جديدا يظهر في كل يوم ويختفي في اليوم الاخر " [٩٣٥] .

الا ان الصورة قد اختلفت نوعا ما في تونس التي كانت اكثر التزاما بالشروط والقيود التي فرضتها على تشكيل الاحزاب . ولقد كانت اول خطوه تتخذها الحكومة التونسيه بهذا الخصوص هو منح ترخيص قانوني للحزب الاشتراكي الدستوري الحاكم في فبراير / ١٩٨٨ وذلك للمرة الاولى في تأريخ الحزب . واصبح بذلك حزبا قانونيا بعد ان كان الحزب الوحيد المستند في وجوده الى الشرعية التأريخيه وتمت اعادة تسميته حيث أصبح يعرف بـ (التجمع الدستوري الديمقراطي) وتجديد اطره ومناهجه لمواكبة التغيير [٩٣٦] كما تمت الاجازه لاحزاب اخرى لاسيما الاحزاب المعارضة [٩٣٧] ، علما ان تونس كانت قد رفعت الحظر عن الحزب الشيوعي التونسي منذ عام ١٩٨١ واعترفت بحركتي الوحدة الشعبيه والاشتراكيين الديمقراطيين بعد ذلك بعامين [٩٣٨] ، الا ان نشاط هذه الاحزاب ظل مقيدا .

---

[٩٣٤] – هذا مانص عليه قانون الاحزاب لعام ١٩٨٩ ، الا ان الرقم قد عدل حسب قانون الاحزاب لعام ١٩٩٧ واصبح بأمكان ٢٥ شخصا ان يؤسسوا حزبا . انظر : حسن بوراده ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٢ و أنيس رحماني ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧ .

[٩٣٥] – ناظم عبد الواحد جاسور ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥ .

[٩٣٦] – انظر : محمد المنجي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٨ . وغسان عامر وعبد المجيد الجمني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣ .

[٩٣٧] – للتعرف على هذه الاحزاب . انظر : محمد المنجي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٧ .

[٩٣٨] – علي الدين هلال ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٩ .

أما في المغرب بلغ عدد الاحزاب المشتركة في انتخابات عام ١٩٩٣ أحد عشر حزبا زائدا المستقلين وهو مقارب لعدد الاحزاب التي كانت قد اشتركت في انتخابات ١٩٨٤ والتي بلغ عددها ١٤ حزبا (٩٣٩) .

ان المسألة لاتتعلق بكثرة الاحزاب وأطلاق عملية تكوينها وانما هناك شروط وقواعد ينبغي ان تتقيد بها هذه الاحزاب بما يمكنها من القيام بالدور السياسي المطلوب لانجاح عملية التحول . فهي لابد ان تنبع من قاعدة شعبيه ، وان تعبر عن مصالح مجموعة كبيرة او غير محددة ، ثم عليها ان تتخذ من الآليات الديمقراطية وسائل للعمل وسط الجماهير . وهي بذلك لابد ان تبدأ بدمقرطة تنظيمها قبل ان تدعي تحقيق ذلك في مجتمع او في دولة ، وهذا يعني ان يتم انتخاب قادة الحزب من القاعدة الى القمة والدعوة الى المؤتمرات المنتظمه وممارسة النقد الذاتي والعمل على تثقيف الجماهير وتزويدها بالوعي والثقافه السياسية (٩٤٠) .

الملاحظه التي يمكن ان ترد هنا هو انه على الرغم من أن دساتير دول المغرب العربي الثلاث تطلب التمسك ببعض المبادئ التي يدعي النظام انه يمثلها مثل قيم الدين والوحدة الوطنية والسيادة والهويه العربية الاسلامية للدولة الا انه يحرم الاحزاب القائمه على الدين أو العرق أو الطبقه أو الجنس أو الجهة ، وهذا يقود الى تناقض واضح ، ففي حين يتعين على الاحزاب كافة التمسك بالقيم الدينيه يستثنى صراحة تأسيس الاحزاب الدينيه ، وكانت الحجة هي ان الدين على العموم والاسلام على الخصوص يكونان الاساس العام الذي يشترك فيه الجميع ، لذا فلا يمكن التسامح بأحتكاره من أي فرد أو مجموعة بعينها ، كما لايمكن التسامح بأعلان الوصايه على الناس باسم الدين (٩٤١) . الا ان الواقع هو بالطبع اكثر تعقيدا وان السياسة الحكوميه هي أقل وضوحا مما يوحي به الاطار القانوني ، فنجد ان الاحزاب السياسية التي يجب استبعادها ، بموجب نصوص الدستور وقانون الاحزاب ، من النشاط السياسي الشرعي يجري التسامح معها فعليا من

---

(٩٣٩) – محمود صالح الكروي ، التجربه البرلمانيه في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٢ و ١٩٤ .

(٩٤٠) – ثناء فؤاد عبد الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٣ .

(٩٤١) – غودرون كريمر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٣ .

قبل الحكومة . والمقصود هنا هو انه على الرغم من ان الدستور قد منع صراحة قيام الاحزاب على اساس ديني الا ان الساحة السياسة شهدت بروز مثل هذه الاحزاب . ففي الجزائر وافقت الحكومة على قبول الطلبات التي تقدم بها (١٢) حزبا تقوم على اساس ديني وسمح لها بمزاولة العمل السياسي [٩٤٢] وهذا يفسر لنا مدى التساهل في عملية الترخيص . وان كان هناك من يعلل ذلك بالقول انه ومن خلال القراءة المتأنيه للمادة (٥) من قانون الجمعيات السياسية في الجزائر التي نصت على " لايجوز للجمعية ذات الطابع السياسي ان تبني تأسيسها على اساس ديني فقط او على اساس لغوي او جهوي او على اساس الانتماء الى جنس او وضع مهني معين " ، يتبين ان المشرع كان يهدف الى عدم ترك مجال النشاط السياسي للاحزاب الدينيه ويقصد بذلك الاحزاب الاسلامية ، ولكن اضاف المشرع كلمة (فقط) دلاله على الاعتراف بها شريطة ان لايقوم نشاطها السياسي على اساس ديني محض [٩٤٣] .

ثالثا : اجراء الانتخابات

عمدت دول المغرب العربي الى تضمين دساتيرها نصوص واضحة وصريحه حول الانتخابات سواء ماتعلق منها بالانتخابات الرئاسيه كما هو الحال في الجزائر وتونس ، او ماتعلق بالانتخابات البرلمانيه والمجالس البلديه . كما سعت الى اصدار قوانين خاصة بالانتخابات كما هو الحال في الجزائر حيث اصدرت قانون الانتخاب رقم ٨٩ – ١٣ المؤرخ في ١٩٨٩ والمعدل في عام ١٩٩٧ [٩٤٤] .

حددت نصوص هذه الدساتير والقوانين المنظمه لها شروط الترشيح ، والحملة الانتخابية ، وكيفية التصويت ، وشكل الاقتراع ، وكل مايتعلق بمسألة الانتخابات وتفاصيلها .

---

[٩٤٢] – للاطلاع على اسماء هذه الاحزاب . انظر : حيدر ابراهيم على ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٥.

[٩٤٣] – حسن بوراده ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٤ .

[٩٤٤] – حول تفاصيل هذا القانون وتعديلاته انظر : انيس رحماني ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨ .

ففي المغرب يقرر الدستور في (المادة ٢) ان " السيادة للامة تمارسها مباشرة بالاستفتاء وبصفه غير مباشرة بواسطة المؤسسات الدستورية " ويتضمن الدستور اجراءات انتخاب اعضاء البرلمان الذي يتكون من مجلسين (مجلس النواب ومجلس المستشارين) " ينتخب اعضاء مجلس النواب بالاقتراع العام المباشر " أما (المادة ٣٨) تتعلق بانتخاب مجلس المستشارين [٩٤٥] .

كما اقرت السلطة السياسية في المغرب مسألة (التناوب التوفيقي) ، أي الانتقال بالمعارضة الى الحكم [٩٤٦] .

كان الملك الحسن الثاني قد طرح فكرة التناوب لاول مرة في عام ١٩٩٣ ، حيث دعا المعارضة لتشكيل الحكومة [٩٤٧] . الا ان الاحزاب المعارضة التي كانت قد رحبت بالفكره رأت ان التناوب يجب ان لايأتي الا عن طريق الاقتراع [٩٤٨] . تم تطبيق فكرة التناوب في انتخابات عام ١٩٩٨ ، وتشكلت حكومة التناوب برئاسة عبد الرحمن اليوسفي (من الاتحاد الاشتراكي وهو من أبرز الاحزاب المعارضة في المغرب) [٩٤٩].عدت هذه الخطوة سابقه متميزة في التأريخ السياسي المغربي الحديث حيث تم تكليف زعيم المعارضة بتشكيل الحكومة .

اما في تونس فأن دستورها ينص في (المادة ٣) منه على ان " الشعب التونسي هو صاحب السيادة يباشرها على الوجه الذي يضبطه هذا الدستور " فقد حددت (المادة ١٩) – ومايليها – اجراءات انتخاب اعضاء مجلس النواب الذي يكون " انتخابا عاما ، حرا ، مباشرا ، سريا ، حسب الطريقه والشروط التي يحددها القانون الانتخابي " .

---

[٩٤٥] – المملكه المغربية دستور ١٩٩٦ ، مصدر سابق ، ص ١٥ – ١٦ .

[٩٤٦] – نعت (التناوب التوفيقي) بنعوت متعددة ومتنوعة كدلاله على كونها سابقه من نوعها مثل حكومة التناوب ، حكومة التغيير ، حكومة تحت التجربة ... الخ . انظر : ابراهيم ابراش الديمقراطية بين عالمية الفكرة وخصوصية التطبيق مقاربة للتجربه المغربية ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٢٤٩ ، تشرين الثاني ١٩٩٩ ، ص ٦٨ .

[٩٤٧] – محمود صالح الكروي ، التجربة البرلمانيه في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٠

[٩٤٨] – ثناء فؤاد عبد الله ، الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٧ .

[٩٤٩] – احمد مهابة ، مستقبل المغرب بعد رحيل الملك الحسن ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٦

كما حددت (المادة ٣٩) – ومايليها _ اجراءات انتخاب رئيس الجمهوريه " لمدة خمس سنوات انتخابا عاما ، حرا ، مباشرا ، سريا "[٩٥٠] .

جاء التعديل الدستوري في تونس ليضع حدا للرئاسة مدى الحياة والسماح بتعدد الترشيحات لرئاسة الجمهوريه. فقد اصبحت المادة ٣٩ من الدستور تنص على أنه " يجوز لرئيس الجمهوريه ان يجدد ترشحه مرتين متتاليتين " اما (المادة ٤٠) نصت على ان " الترشح لمنصب رئيس الجمهوريه حق لكل تونسي " .

وفي موضوع الانتخابات وتنظيمها نص الدستور التونسي ايضا وفي (المادة ٧١) على ممارسة " المجالس البلديه والمجالس الجهويه ، المصالح المحليه حسبما يضبطه القانون " .

الشيء نفسه نجده في الدستور الجزائري . فالتأكيد على السيادة الشعبيه جاءت اكثر وضوحا وتفصيلا في الدستور الجزائري لعام ١٩٩٦ الذي يقرر في (المادة ٦) – ومايليها – ان " الشعب مصدر كل سلطة والسيادة الوطنية ملك للشعب وحده " . والبند الثاني من (المادة ٧) ينص على ان الشعب يمارس سيادته " بواسطة المؤسسات الدستورية التي يختارها " . اما البند الثالث من المادة نفسها تنص على ان الشعب يمارس " هذه السيادة عن طريق الاستفتاء بواسطة ممثليه المنتخبين " . البند الاول من (المادة ١٠) ينص على ان " الشعب حر في اختيار ممثليه " و " لاحدود لتمثيل الشعب الا مانص عليه الدستور وقانون الانتخابات " . (المادة ١٤) تنص على ان " المجلس المنتخب هو الاطار الذي يعبر فيه الشعب عن ارادته ويراقب عمل السلطات العموميه " و " يمثل المجلس المنتخب قاعدة اللامركزيه ومكان مشاركة المواطنين في تسيير الشؤون العموميه " بحسب (المادة ١٦) .

تضمن الدستور تفاصيل عن انتخاب رئيس الجمهوريه وفق (المادة ٧١) – ومايليها – والتي تنص على " ينتخب رئيس الجمهوريه ، عن طريق الاقتراع العام المباشر والسري " . كما تضمن الدستور تفاصيل انتخاب اعضاء البرلمان الذي يتكون من غرفتين ، (المجلس الشعبي الوطني ومجلس الامة) ، وفق (المادة ١٠١) – ومايليها – والتي تنص على ان اعضاء المجلس الشعبي الوطني ينتخبون " عن طريق

---

[٩٥٠] – الدستور التونسي .

الاقتراع العام المباشر السري " و " ينتخب ثلثا (٣/٢) اعضاء مجلس الامة عن طريق الاقتراع غير المباشر والسري " .

شهدت دول المغرب العربي تونس والجزائر اجراء انتخابات تشريعيه وبلديه عديده وكذلك انتخابات رئاسيه لاسيما في تونس والجزائر لكونها تأخذ بالنظام الجمهوري . الا ان الملاحظ ان الحياة السياسية اتسمت بعدم وجود انتخابات حقيقية ومعترف بها جماهيريا ، ذلك ان التشكيك في المسار الانتخابي ظل ظاهرة لازمة لكل الاستحقاقات الانتخابية التي شهدتها دول المغرب العربي منذ البدايه (٩٥١) . فأغلب هذه الانتخابات كانت انتخابات شكليه أو شبيهه بالاستفتاءات ، فمسألة التغييرات التي تحصل نتيجة هذه الانتخابات ظلت قاصرة على مستوى البرلمانات والبلديات والولايات من دون ان تطول رئاسة الدولة نفسها . فمن المعلوم ان نتائج الانتخابات في المغرب مهما كانت لاتؤثر على مركز الملك لانه غير مشمول بذلك طبقا للدستور وأنما تجري الانتخابات لتشكيل البرلمان والحكومة والمجالس البلديه . وفي تونس لم تؤدي الانتخابات الى تغيير رأس السلطة ، وظل الرئيس زين العابدين بن علي رئيسا لتونس منذ توليه الحكم عام ١٩٨٧ ، بعد انقلابه على الرئيس الحبيب بورقيبه وحتى الان ، على الرغم من الانتخابات الرئاسيه التي جرت ابتداء من أول انتخابات في ٢ / نيسان / ١٩٨٩ تلك الانتخابات السابقه لاوانها التي فضل زين العابدين بن علي اجراءها حيث كان بالامكان دستوريا ان يستمر بالحكم حتى نهاية عام ١٩٩١ (٩٥٢) ، والى أخر تلك الانتخابات الرئاسيه التي جرت عام ٢٠٠٥ والتي ابقت نتائجها الرئيس بن علي في السلطة .

والشيء نفسه نجده في الجزائر التي كانت قد شهدت اول انتخابات رئاسيه بعد أحداث اكتوبر ١٩٨٨ في ٢٢ / كانون الاول / من العام نفسه حيث انتخب فيها الرئيس الشاذلي بن جديد لمرة ثانيه رئيسا للجمهوريه بعد ان وعد باصدار دستور للبلاد يكرس فيه الديمقراطية والتعددية (٩٥٣) . كما شهدت انتخابات رئاسيه تنافسيه في عام ١٩٩٥

---

(٩٥١) – يونس براده ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠٥ .

(٩٥٢) – محمد المنجي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٨ .

(٩٥٣) – وحيد عبد المجيد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٠ .

تنافس فيها الرئيس اليمين زروال مع ثلاثة مرشحين يمثلون ثلاثة اتجاهات حزبية [954]. ثم انتخابات عام ١٩٩٩ التي تنافس فيها الرئيس عبد العزيز بو تفليقه مع ستة مرشحين يمثلون مختلف التيارات السياسية الرئيسه وانتخابات عام ٢٠٠٤ التي تنافس فيها ايضا الرئيس عبد العزيز بوتفليقه مع خمسة مرشحين . التي فاز بها الرئيس بوتفليقه . صحيح ان الانتخابات الجزائريه قد أدت الى التغيير في الشخصيات ، الا ان المسألة تأخذ بعدا اخر اذا علمنا ان كلا من الرئيس زروال وبوتفليقه ينتمون الى المؤسسة العسكريه التي استمرت في سيطرتها على الحياة السياسية والمؤسسات السياسية في البلاد ، وهذا ان دل على شيء فأنما يدل على ضعف الاحزاب السياسية الجزائريه وهشاشتها من جهة ، وقوة الدولة والجيش وهيمنتها من جهة اخرى . حيث ان الاحزاب السياسية الجزائريه لم تستطع التأثير في مجريات الانتخابات ونتائجها [955] . وليس أدل على ذلك من الانتخابات الرئاسيه لعام ١٩٩٩ فعلى الرغم من اعلان المرشحين الستة انسحابهم منها احتجاجا على تدخل الادارة العسكريه الا ان الانتخابات استمرت وبمرشح واحد هو بوتفليقه وليعلن عن فوزه فيها بـ ٧٤ % من اجمالي اصوات الناخبين [956]. هذا مايخص الانتخابات الرئاسيه .

أما فيما يتعلق بالانتخابات البرلمانيه أو التشريعيه فغالبا ماعملت السلطات الحاكمه على التلاعب بنتائجها بما يضمن بقاءها في الحكم . كما هو الحال في الانتخابات التشريعيه التي جرت في تونس عام ١٩٨٩ والتي شارك فيها ستة احزاب قانونية غير الحزب الحاكم . حيث تدخلت الدولة فعلا لتحافظ على وضعها السابق فقامت بعملية تزوير اعلنت على اثرها عن فوز الحزب الحاكم بـ (٨٠ %) من الاصوات ومنحت القوائم المستقله (١٨ %) في حين قسمت (٢ %) الاخرى على ٦ أحزاب ، واكثر من

---

(٩٥٤) – علي الدين هلال ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٠ .

(٩٥٥) – متروك الفاتح ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨١ .

(٩٥٦) – علي الدين هلال ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٠ .

ذلك فقد منعت خمس الناخبين من أي تمثيل في البرلمان فأفرزت بذلك برلمانا بلون واحد (٩٥٧).

ان هذه التجاوزات كان قد أعترف بها الرئيس زين العابدين بن علي حين صرح " ان ذلك لاينبغي ان يكون مستغربا ، بل العكس هو الذي كان يكون محل استغراب . فما من عملية انتخابات تخلو من مثل هذه التجاوزات في بداية مسيرة صعبه نحو ارساء قواعد ثابته للتعددية ، وغرس تقاليد جديده في التعامل بين مختلف الفرقاء ، وترويض النفس على الصبر وعلى احترام الرأي المخالف مهما كان "(٩٥٨) .

اما في الجزائر فقد عملت السلطات على ألغاء نتائج الانتخابات التشريعيه لعام ١٩٩١ عندما وجدت انها في غير صالحها . تلك الانتخابات التي اسفرت عن فوز الجبهة الاسلامية للانقاذ بحصولها على مايزيد من (٨٠ %) من مقاعد البرلمان ، فما كان من الرئيس الشاذلي بن جديد الا الاعلان عن الغاء نتائج الانتخابات وتقديم استقالته بضغط من قوى الجيش الجزائري الذي يتمتع بسلطة كبيره . هذا يعني ان هذه الانتخابات لم ترق الى المستوى المطلوب من النضج لانجاح المسار الديمقراطي .

المطلب الثاني

موقف الحركات الاسلامية من مظاهر التحول الديمقراطي

في خضم تلك التحولات وجدت الحركات الاسلامية نفسها في مجادلات ونقاشات ومعارك فكرية وسياسية بغية تحديد موقفها ومن ثم دورها في الاصلاحات السياسية والدستورية التي شهدتها بلدانهم .

الشيء الذي لاجدال فيه ان الحركات الاسلامية لدول المغرب العربي اذا كانت قد اختلفت في مواقفها النظرية تجاه الديمقراطية الا انه وحدتها المواقف العملية منها . فاذا كانت هناك قله من الجماعات المتطرفة ترفض الديمقراطية بوصفها مستورده ، وانها تمثل نظرية غير اسلامية للحكم ، الا ان اغلب الحركات الاسلامية ومن ضمنها الحركات ذات

---

(٩٥٧) – وحيد عبد المجيد والتجربة التونسيه من حوار المماطله الى القمع ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٠ .

(٩٥٨) – محمد المنجي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٨ .

المواقف المتطرفة من الديمقراطية اظهرت ميلا للمشاركة في العملية الديمقراطية في المغرب العربي عندما اتيحت لهم الفرصة لذلك [٩٥٩] .

كما ان هذه الحركات على الرغم من انها وصفت عملية التحولات تلك بانها " عظيمه وخطيره ومعقده " الا ان ذلك لم يمنعها من ان تؤكد ان هذه العملية تبدو ممكنه [٩٦٠] . ولهذا عبر قادة الحركات الاسلامية عن حرصهم على ترسيخ قواعد العمل الديمقراطي ، وقد تجلى ذلك في الاعلان عن مسؤوليتهم ومسؤولية حركاتهم في " دعم كل مبادرة ديمقراطية وكل خطوه ليتمكن الشعب عبرها من التعبير الحر عن ارائه وتحديد مصيره وحياته " [٩٦١] .

لكل ذلك أدركت الحركات الاسلامية اهمية مثل تلك الاصلاحات وفاعليتها في دعم العملية الديمقراطية ، يقول المصطفى المعتصم (امين عام حزب البديل الحضاري في المغرب) " فلكي نعطي للحياة السياسية بعض المعنى وتقوية العمل ودعم البلاد نحو المزيد من الديمقراطية يجب ان نقوم ببعض الاصلاحات السياسية والدستورية الضروريه " [٩٦٢] .

اولا : – الموقف من الدستور

في الوقت الذي اتخذ فيه الاتجاه الرافض في الحركات الاسلامية موقفا سلبيا تجاه اصدار دستور جديد للبلاد او تعديله ودعا الى مقاطعة الاستفتاء [٩٦٣] . فأن اصحاب الموقف التوفيقي اتخذوا موقفا اخر تجاه الدستور وتجاه الاستفتاء عليه . فقادة الحركات الاسلامية ، اللذين يمثلون هذا الاتجاه الغالب ، ايدوا الدساتير الجديده من جهة ، واعترضوا عليها من جهة اخرى . فقد ايدوا تغيير الدستور لانه يمثل تعبيرا عن حالة

---

[٩٥٩] – ثناء فؤاد عبد الله ، الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٢٠ .

[٩٦٠] – جورج الراسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٠٠ .

[٩٦١] – القانون الاساسي لحركة النهضة في تونس ، مصدر سبق ذكره .

[٩٦٢] – لقاء مع المصطفى المعتصم ، مصدر سبق ذكره .

[٩٦٣] – صحيفة القبس ، العدد ٥٩١٥ ، الكويت ، ١٩٨٨/١٠/٣٠ .

التحولات التي شهدتها بلدانهم وكمظهر ان لم يكن من أهم المظاهر التي تتطلبها تلك التحولات .ونظرت الى مسألة تغيير الدستور بكونه الخطوه الاولى بل الخطوه المهمة في طريق الاصلاح السياسي . لان الدستور يتضمن كل الاسس والمبادئ الجديده التي ستقوم عليها والتي ستحدد بموجبها شكل النظام السياسي للدولة التي من المفروض ان تكون متقدمه في كثير منها للمبادئ والاسس التي كانت تقوم عليها دولةم سابقا . هذا مأكده المصطفى المعتصم حين قال " ان تغيير الدستور اصبحت تفرضه اليوم ظروف تأريخيه " ونحن كمغاربه " نتحرك ونتفاعل مع محيطنا ، ولذلك لانرى عيبا في ان يتفاعل الدستور مع المتغيرات التي يعرفها محيطنا الاقليمي والوطني " [٩٦٤] .

لكن قادة الحركات الاسلامية اعترضوا على بعض النصوص التي وردت في هذه الدساتير ، او انها اعترضت لعدم احتوائها على نصوص اخرى تعد مهمة وذات صلة بقضايا اساسية في فكر الحركات الاسلامية ولنا في الجزائر خير مثال فقد حددت الحركة الاسلامية في الجزائر موقفها تجاه دستور ١٩٨٩ من خلال البيان الذي صدر بأسمها ، والذي حمل توقيع كل من احمد سحنون ومحفوظ نحناح . كان البيان دعوة صريحة للتصويت بـ ((نعم)) للدستور لكن بشرط اضافة النصوص الاتيه [٩٦٥] : –

١ – الاسلام هو المصدر الاساسي والوحيد لتشريع .

٢ – ضرورة ارتباط الحريات الاساسية بقيم الامه الجزائريه .

٣ – استلهام قانون الاسره من الشريعة الاسلامية ومقاصدها .

وإن كان احمد سحنون قد اصدر فيما بعد بيانا منفصلا اوضح فيه موقفه من الدستور الذي قال فيه :

١ – ليس بين مواد هذا الدستور الانسجام الكامل ، بحيث لايبرم عهدا ثم ينقضه .

٢ – مازال الاسلام لايمثل المقام اللائق في الدستور ، اذ لم ينص فيه على ان الاسلام مصدر للتشريعات .

٣ – الحريات الاساسية التي يمنحها الدستور غير مقيده بالمبادئ الاسلامية .

٤ – المجلس الاسلامي الاعلى غير واضح الاختصاص والوظيفه ، اذ ينبغي ان

---

[٩٦٤] – لقاء مع المصطفى المعتصم ، مصدر سبق ذكره .

[٩٦٥] – عروس الزبير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٠٣ .

يراقب جميع الانشطه السياسية للدولة ، باعتبار ان الاسلام منهاج حياة كامل .

ثم يقول " ان هذا الدستور ، لاشك ، تطور ايجابي ، ولكنه يبقى قاصرا مادام لم يرتفع الى مستوى آمال الجماهير التواقه الى حياة في ظل الاسلام شرعا ومنهاجا [٩٦٦]

كما ان محفوظ نحناح اصدر بيانا اخر ينص على ان " الجزائر بلد الاسلام والجهاد اكدت ذلك ثوراتنا المتعددة ، وبعد الاستقلال وقع اهمال لاهم مقومات هذه الامة، وهذه الايام عرض على الشعب الجزائري مشروع التعديل الدستوري الذي ضم في بنوده ايجابيات لاتخفى على ذوي الالباب ، ومع هذا فان التيار الاسلامي يقترح مايلي [٩٦٧] :

١ - القرآن هو المصدر الوحيد للدستور .

٢ - الحريات الاساسية لاتنضبط الا بمقومات هذه الامة .

٣ - ان الاسرة والمنظومة التربويه تستلهمان قوانينهما من التربيه الاسلامية ومقاصدها .

٤ - يجب تحديد مهام المجلس الاسلامي الاعلى لدى الرئاسة .

ومن خلال تحليل مضامين هذه البيانات يتضح الموقف الايجابي الثابت والموحد تجاه الدساتير الجديده وان الاعتراض كان على بعض النصوص التي تضمنتها هذه الدساتير .

اما فيما يتعلق بالاستفتاء على هذه الدساتير فان الحركات الاسلامية لم تبد أي موقف واضح وصريح ، فقد كان هناك اختلاف في الاراء داخل الحركة الاسلامية فيما يتعلق بالموقف الذي يجب اتخاذه ازاء الاستفتاء [٩٦٨] . لقد ارادت الحركات الاسلامية عدم التدخل وترك الاختيار للشعب ، لانها تعتقد ان هذا موقف الشعب الذي بلغ من الوعي والادراك مايخوله حرية تقرير مصيره بنفسه . لكن الامر لم يقف عند هذا الحد فبين الحين والاخر نجد ان الحركات الاسلامية تدعو الى اجراء تعديلات دستورية بما يتناسب وتطور الاحداث والاوضاع في بلدانها . يقول احد قادة الحركات الاسلامية بخصوص الدستور المغربي الحالي يجب أن لاننسى ان الدستور الحالي مضى على صدوره سنوات عدة حصلت خلالها امور مهمة جدا " توفي ملك واعتلى العرش ملك آخر

---

[٩٦٦] - المصدر السابق ، ص ٥٠٤ .

[٩٦٧] - المصدر السابق ، ص ٥٠٤ .

[٩٦٨] - صحيفة القبس ، مصدر سبق ذكره .

، وكلا الملكين يتميز بعقليته وشخصيته التي تختلف عن الاخر ، عشنا تجربة التناوب التوافقي بايجابياتها وسلبياتها ، ومن المفروض ان نقف عند المزايا والنقائض والمؤكد اننا استنتجنا ان ثمة ظروفا دستورية تسببت في سلبيات التجربه ، وعلينا ان نفكر في كيفية تجاوزها " ومن ثم " نعتبر ان وضع دستور توافقي مسألة ضروريه بحيث يضمن هذا الدستور حضور القصر وحضور مكونات المجتمع الحية ، (٩٦٩) . فهذه الحركة تريد تضمين مسألة التناوب التوافقي لسلطة الحكومة في الدستور للأحزاب التي تحقق الاغلبيه لتضمن حقها وحق باقي الحركات في هذا التناوب لان هذه الممارسة أي التناوب التوافقي في ضوء المرونه المعتمده يجعلها قابلة للمناورة في تحريك الأحزاب وتخضع هذه العملية فيما بعد لحسابات وأختيارات وقناعات الملك وتقديراته بما يخدم المؤسسة الملكيه والشعب لكل ذلك تطالب الحركات الاسلامية بأجراء تعديلات دستورية

ثانيا : – الموقف من التعددية الحزبية

صفة الانقسام في مواقف الحركات الاسلامية نجدها تفرض نفسها مره اخرى في موضوع التعددية الحزبية .

ففي العودة الى موقف الحركات الاسلامية الرافض نجده يعلن حظره للاحزاب السياسية وتحريمها بحجة ان المجتمع الاسلامي في اول نشأته كان خاليا من الاحزاب (٩٧٠) . ولما كان هدف الحركات الاسلامية اقامة نموذج اسلامي للدولة فلا داعي اذن للانشغال بتأسيس مثل هذه الاحزاب التي قد تكون سببا في تفريق الامة وشق وحدتها . وجه بلحاج انذارا واضحا بصفته ممثلا للموقف الرافض للتعددية الحزبية يشير فيه الى الاحزاب التي لم تبد احتراما يليق بالاسلام حيث يقول " لايمكن ان نظهر تسامحا مع تعدد الاحزاب ، الا اذا وافقت على الاطار الوحيد الذي هو الاسلام . فاذا صوت الناس ضد شريعة الله ، فلن يكون ذلك اقل من التجديف عليه . فالعلماء يأمرون بموت مرتكبي الجريمة الذين استبدلوا سلطتهم بسلطة الله " (٩٧١) .

---

(٩٦٩) – لقاء مع المصطفى المعتصم ، مصدر سبق ذكره .

(٩٧٠) – عدنان سعد الدين ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٤ .

(٩٧١) – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩١ .

في مقابل هذا الرأي المتحفظ والمتشدد ضد التعددية الحزبية هناك رأي آخر اكثر انتشارا واتساعا بين قادة الحركات الاسلامية ومفكريةا يتجه نحو القبول بالتعددية الحزبية . حيث يرى ان تكوين الاحزاب أمر مشروع وضروري لانها تمثل الاطار العملي الواقعي لعملية التغيير ، ويرى في التنظيم الحزبي من الاساليب الحديثه التي يتطلبها النمو والتطور والوصول الى نتائج مهمة وحاسمة . يقول عبد السلام ياسين نقبل التعدد الحزبي لانه مظهر من مظاهر الديمقراطية المقبوله لدينا في انتظار الحكم الاسلامي (٩٧٢) .

يبرر اصحاب هذا الاتجاه قبولهم للتعددية الحزبية بأنه (٩٧٣) :

١ – لايوجد دليل ولانص على تحريم التعددية الحزبية ، أي انه لايوجد مانع شرعي في وجود اكثر من حزب سياسي داخل الدولة الاسلامية على اعتبار ان المانع الشرعي يحتاج الى نص .

٢ – ان التعددية الحزبية هي السبيل الوحيد لضمان وحماية الحقوق والحريات السياسية ولايوجد بديل غيرها في حالة الغائها .

٣ – ان الاحزاب والتعددية الحزبية هو التجسيد العصري لمبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والآليه الافضل لوضعه موضع التطبيق بما في ذلك محاسبة الحكومة على اعمالها .

٤ – التعددية تمثل صمام أمان ضد استبداد فرد او فئه معينه بالحكم وتسلطةا ، أي ان تكوين الاحزاب او الجماعات السياسية اصبح وسيلة لازمه لمقاومة طغيان السلطات الحاكمه ومحاسبتها وردها الى سواء السبيل ، واسقاطها ليحل محلها اذ الزم الامر .

٥ – يرد انصار التعددية على اولئك الذين يقولون ان الاحزاب تفرق كلمة الامة وبذلك تضعف وحدتها وتبدد جهودها ، وتعرقل تقدمتها ، بما يتعارض مع

---

(٩٧٢) – نقلا عن : عبد الناصر فتاح الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٨ .

(٩٧٣) – انظر : محمد عبد الملك المتوكل ، الاسلام وحقوق الانسان ، في حسن الترابي وآخرون ، الاسلاميون والمسألة السياسية ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٦ و عبد الخبير محمود عطا ، الحركة الاسلامية وقضية التعددية السياسية المواقف والمحددات والتحولات ، المجلة العربية للعلوم السياسية ، العددان ٥ و ٦ ، نيسان ١٩٩٢ ، ص ١٢٢ .

اوامر الله بالوحده . يرد اولئك بالقول ان المفهوم الحديث للحزب السياسي يختلف كلية عن الحزب العشائري او القبلي التي ظهرت في عصر الرسول (ص) وكذلك عن معنى كلمة حزب الله التي اشار اليها القرآن الكريم [٩٧٤] ، فالاحزاب الحديثه هي تنظيمات سياسية تضم الجماهير من الناخبين ، والسياسيون ، الذين يعرضون برامجهم السياسية واهدافهم الاجتماعية والاقتصادية ، يعملون على توحيد جهودهم لاقناع الشعب الذي ينتسبون اليه بفكرهم وتبني خططهم وتمكينهم من السلطة لانجاز اهدافهم . والاحزاب السياسية تتنافس والشعب يختار ويجرب ويغير ويقدم هذا الحزب ويؤخر ذلك في تداول سلمي للسلطة ضمن اطار دستوري وقانوني ترتضيه الجماعة كلها .

اذا كانت الحركات الاسلامية لدول المغرب العربي قد حرصت على تأكيد قبولها لمبدأ التعددية الحزبية الا انها اكدت على الاطار الاسلامي لهذه التعددية ، أي انه يحق للاحزاب الوطنية حق التنظيم والعمل وابداء الرأي لكن في حدود عدم التعرض للعقيده الاسلامية [٩٧٥] . فيمكن للاحزاب على اختلاف توجهاتها غير الاسلامية ان تنشأ في الدولة الاسلامية بشرط الولاء للدولة الاسلامية والتزامها بأخلاقيات الحوار والولاء للدولة فيكون بهذا من حقها ان تتمتع بحماية القانون . يبرر هذا الموقف في ان اغلب الاحزاب العلمانيه اليوم تعلن انتماءها للاسلام هذا من جانب . اما من الجانب الاخر حتى لو

---

[٩٧٤] – لقد ذكر القرآن الكريم الأحزاب في عدد من آياته فوصف لنا (حزب الله) في سورة المائدة والمجادلة : قال تعالى ((انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويأتون الزكاة وهم راكعون . ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فأن حزب الله هم الغالبون)) (المائدة الآيتين ٥٥ و ٦٦) . وقال تعالى ((لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوآدون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم ...... اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون)) (المجادله من الآية ٢٢) . فان هذا الحزب هو حزب المؤمنين الذين يجعلون الولاء لله ورسوله وعلى النقيض من ((حزب الله)) يصف القرآن الكريم ((حزب الشيطان)) وهو حزب الكافرين والمنافقين الذين عارضوا الرسول وحاربوه يقول تعالى ((استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون)) (المجادله الآيه ١٩) .

[٩٧٥] – عبد السلام ياسين ، نقلا عن : عبد الناصر فتاح الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٨ .

وجدت احزاب لاتقوم على اساس الاسلام ، فان هذه الاحزاب لاتكون الا " جماعات هامشيه " [٩٧٦] .

وتأسيسا على قناعة هذه الحركات وايمانها بالتعددية الحزبية تؤكد انها لاتقصي تيارا ايا كانت خلفيته الفكرية مادام يسعى الى نشرها بالوسائل السلميه [٩٧٧] ، وكانت اغراضها واهدافها صحيحه وسليمه وكان سلوك قادتها وافرادها مستقيما [٩٧٨] .

لذلك ارتأت الحركات الاسلامية ان تدخل العمل السياسي ضمن اطار التقنين الدستوري والشرعية السياسية في ظل التعددية السياسية بعد ان كانت هذه الحركات غير معترف بها ، معبره عن التفاعل الايجابي مع اختيار التعددية ، اذ لم يمض على اعلان الانظمة السياسية في كل من تونس والجزائر عن اقرار التعددية واصدارها لقوانين الاحزاب الا وقت قصير (عدا المغرب) حتى اعلنت الجماعات الاسلامية عن تكوين حركات او احزاب سياسية ، وحاولت ملائمة نفسها وبرامجها السياسية لنموذج التعددية الحزبية [٩٧٩] ، كالقبول بالجلوس جنبا الى جنب مع احزاب شيوعيه وعلمانيه والحوار معها من اجل دعم الحريات في بلدانهم . فقد اعلنت حركة النهضة في تونس مرارا وفي مناسبات متعدده عن حق كل الاطراف السياسية على اختلاف ايديولوجيتها في التعبير والتنظيم ، حتى ولو كانوا يمثلون النقيض العقائدي مثل الشيوعين ، بل اعلنت عن استعدادها لاعتبار حكمهم شرعيا ان اختارهم اغلبية الشعب في استفتاء ديمقراطي . ذكرت الحركة انها لاتعارض البته ان يقوم في البلاد أي اتجاه من الاتجاهات ، ولاتعارض البته قيام أي حركة سياسية وان اختلفت معها اختلافا اساسيا جذريا بما في ذلك الحزب الشيوعي [٩٨٠] . يقول الغنوشي في هذا الصدد " نحن لانعتبر المنع من حقنا ابدا بل هو من حق الشعب ، ولاخير فينا كطرف من جمله الاطراف السياسية اذا لم نكن قادرين كغيرنا على الدفاع

---

[٩٧٦] – راشد الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٤ .

[٩٧٧] – حوار مع راشد الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣ .

[٩٧٨] – عدنان سعد الدين ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٥ .

[٩٧٩] – راشد الغنوشي ، تحليل للعناصر المكونه للظاهرة الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠٥ .

[٩٨٠] – منير شفيق ، الفكر الاسلامي المعاصر ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٢ .

عن اطروحتنا وبرامجنا واختياراتنا واقناع غيرنا بها حتى تتبناها القواعد "[٩٨١] . اما مدني فقد اعلن بان الشريعة لاتتنافى مع وجود معارضة بخصوص السماح بنشاط احزاب علمانيه ، لان الشعب هو الذي يقرر [٩٨٢] . انها نقله مهمة ان يعترف الاسلاميون وحركاتهم بقانونية الاحزب العلمانية في دولة اسلامية.

ثالثا : – الموقف من الانتخابات

تعد الانتخابات وجها اخر من اوجه التحولات الديمقراطية في دول المغرب العربي ، وكانت المحطه البارزة التي وقف عندها قادة الحركات الاسلامية لتأكيد التزامهم الكامل بالديمقراطية ، واصرارهم على المضي قدما بعملية التغيير السياسي في بلدانهم . لقد كانت مسألة اجراء الانتخابات التشريعيه امرا ضروريا بالنسبة لهم بغية تغيير البرلمانات في ظل تلك التحولات التي تشهدها بلدانهم ، لان المجالس القديمه لم تعد صالحه في نظرهم لانها كانت في عهد الحزب الواحد فكيف يمكن لها ان تبقى في عهد الديمقراطية والتعددية ؟ . لقد نظر الى الانتخابات على انها اصل الشرعية والالتزام. لان الذين ينتخبهم الشعب يمثلون رأي الشعب . فاذا اختار الشعب التونسي الشيوعيين – يقول الغنوشي – حكاما عن طريق عملية انتخابية نزيهة فسنعتبر حكمهم قانونيا ، وليس علينا الا ان نتوجه الى الشعب لاقناعه بالتراجع "[٩٨٣] . لكنهم بالمقابل يؤكدون على انهم اذا كانوا يقبلون بالعضو الذي ينتخبه الشعب لانه يمثل رأيهم ، فان الذي لايقبلونه هو العضو المنتخب الذي يسبب الاذى لمصلحة الشعب . كما " ينبغي الا يكون ضد الاسلام والشريعة والعقيده وقيمها . وينبغي ايضا الا يتمكن من شن حرب على الاسلام . فكل من هو عدو للاسلام هو عدو للشعب "[٩٨٤] . هذا مايؤكد عليه عباس مدني في معرض حديثه عن الشروط

---

[٩٨١] – نقلا عن : محمد عبد الباقي الهرماسي ، الاسلام الاحتجاجي في تونس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٣ .

[٩٨٢] – ناظم عبد الواحد جاسور ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٤ .

[٩٨٣] – الغنوشي واطوار من نشأة الحركة الاسلامية في تونس من القريه الى الزيتونه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٢ .

[٩٨٤] – نقلا عن : مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٤ .

الواجب توفرها في المرشح للانتخابات بغض النظر عن الحركة السياسية التي ينتمي لها والايديولوجية التي يحملها . اعطت الجبهة لنفسها مبررات شرعية في الدخول للانتخابات هي [٩٨٥] : -

١ - غياب المؤسسات او الاشخاص الذين يمكنهم الاضطلاع بمهمة حماية حقوق الانسان .

٢ - كما ان الانتخابات يمكن ان تؤدي الى انتصار الحق وازالة الظلم ، وما الانتخابات الا وسيلة من وسائل عديده لنصرة الدين .

الموقف نفسه نجده عند باقي الحركات الاسلامية ، سئل جاب الله حول موقفه لو ان لويزه حنون (مرشحة حزب العمل) نجحت في الانتخابات وتمكنت من الفوز بمنصب رئاسة الدولة . اجاب جاب الله ان هذه الفرضيه وان كانت غير وارده ، ليس لكون الشعب الجزائري لايريد ، لكن لكون هذه المرشحه وماتمثله من حزب لايمكن ان تحسم الانتخابات لصالحها . اما اذا حصل ذلك فأننا نحترم ارادة الامة ونسلم بنتائج الانتخابات[٩٨٦] .

ان اهمية التجربه الانتخابية للحركات الاسلامية تنبع من قناعتهم بانها تؤدي للوصول بهم بأقل التكاليف الى مواقع صناعة القرار وبالطرق السلميه . لهذا نجد ان قادة الحركات الاسلامية استمروا في تأييدهم ومشاركتهم في العملية الانتخابية على الرغم من كل العوائق التي اصابتهم في اولى الانتخابات ، التي كانت سببا في انسحاب قسم من هذه الحركات من العملية السياسية وبالتالي بقاؤهم في المعارضة .

فلم تؤثر احداث ١٩٩١ التي شهدتها الجزائر على موقف كل الحركات من قضية الديمقراطية عامة والعملية الانتخابية خاصة ، فقد اتخذت اغلب القوى الاسلامية موقفا مؤيدا من الانتخابات اللاحقه لاسيما انتخابات ١٩٩٥ التي يقول محفوظ نحناح عنها " ان هذه الانتخابات اكدت رغبة الشعب الجزائري في التغيير " مضيفا ان " الفرح الديمقراطي الذي تشهده البلاد لاينبغي خدشه " [٩٨٧] . حتى بالنسبه لحركة النهضة التي قاطعت

---

[٩٨٥] – خيري عبد الرزاق ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠٢ .

[٩٨٦] – لعبة الديمقراطية في الجزائر بين المسموح والممنوع ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤ .

[٩٨٧] – انيس رحماني ، انتخابات الجزائر دلائل ومؤشرات ، مجلة قضايا دوليه ، العدد ٣٠٨ ، السنة السادسة ، ٢٧ نوفمبر ١٩٩٥ ، ص ٤ .

الانتخابات احتجاجا على الاوضاع التي تمر بها الجزائر آنذاك الا ان بعض قياداتها لاسيما عبد الله جاب الله ، وجد في مقاطعته للانتخابات سياسة خاطئة مالبث ان عدل عنها في انتخابات عام ١٩٩٩ [٩٨٨] ، مما كان سبب في الانشقاق الذي حدث داخل الحركة وبالتالي انفصال حركة اخرى عنها عرفت بالاصلاح الوطني – كما ذكر سابقا –

تأسيسا على ماتقدم يمكن القول ان اختلاف رؤية الحركات الاسلامية للمفاهيم المتعلقه بالديمقراطية والتعددية ، والدستور والانتخابات وحقيقة مواقفها تجاه عملية التغير والتحول الديمقراطي بكل تطوراته وآلياته ومظاهره ، كان له تأثير على شكل العلاقه التي ربطت هذه الحركات بأنظمتها ، وعلى طبيعة مواقف الانظمة السياسية من الحركات الاسلامية . كان من نتائج هذا الوعي ان تمكنت الحركات الاسلامية من تكييف فكرها ومواقفها أزاء العملية الدستورية والديمقراطية بمختلف آلياتها التي تمارس سلميا لكي تضمن تحقيق برامجها بعيدا عن العنف والتطرف والاصطدام بالدولة ولأن الديمقراطية أصبحت مطلبا إنسانيا . ان ذلك يؤشر مستوى نضج الحركات الاسلامية في التعامل معها.

---

[٩٨٨] – المصدر السابق ، ص ٤ .

الفصل الرابع

دور الحركات الإسلامية في ظل التطورات الديمقراطية لدول المغرب العربي

لايمكن دراسة دور الاحزاب والحركات السياسية في أي نظام من دون التعرف على طبيعة العلاقة التي تربط هذه الحركات والاحزاب بالسلطة السياسية في دولة . فكلما طبعت صفة القبول والرضا العلاقة بين الطرفين ، كلما كان دور الحركات والاحزاب دورا واسعا ومؤثرا . وكلما كانت العلاقة بين الطرفين تتسم بالقطيعة كلما كان دور هذه الحركات والاحزاب يتسم بالضعف والتهميش . وهذا مايمكن أن ينطبق على الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي .

أن طبيعة وفاعلية الدور الذي لعبته الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي حددته شكل العلاقة التي ربطت هذه الحركات بالسلطة السياسية . تلك العلاقة التي تراوحت بين القبول الحذر والصراع بأختلاف الزمان والمكان . بالطبع أن طبيعة هذه العلاقة هي التي حددت فيما بعد شكل المشاركة السياسية للحركات الاسلامية ، ووضعت الاجابه المسبقة لامكانية وصول الحركات الاسلامية الى السلطة .

المبحث الأول

العلاقة بين الحركات الإسلامية والسلطة السياسية

لايمكن لاي باحث في مجال الحركات الاسلامية ان يتجاهل دراسة العلاقة التي تربط هذه الحركات بالسلطة الحاكمة لما لهذا الموضوع من اهمية كبيره فلما كانت قضية الحكم من القضايا التي تأخذ منزله مهمه في فكر الحركات واهدافها ، اصبحت الحركات والتنظيمات الاسلامية تشكل تحديا كبيرا للسلطة الحاكمة ، سواء شاركت تلك الحركات في العمل السياسي بشكل سلمي ومشروع ، او رفضت النظام السياسي برمته وتبنت خيار العنف في التعامل معه .

كما اصبحت علاقة الحركات الاسلامية بانظمة الحكم تنعكس على نسق السلوك الذي تنتهجه الحركات الاسلامية جميعها ، وغدت هذه العلاقة مرجعا معتمدا في تقويم الحركات الاسلامية يحكم لها او عليها داخل المجتمعات وخارجها بحسب نوعية الصله التي تربطها بالانظمة القائمه وماتتخذه في التعامل معها من مواقف[٩٨٩].

ان تحديد شكل هذه العلاقة يرتبط بطبيعة الحال بالظروف الخاصه بالحركة والظروف المحليه السائده لاسيما فيما يتعلق منها بالنظام السياسي القائم واهدافه وخصائصه ، وقربه او بعده من الاسلام ، ومقدار الحريه المتاحه للناس ، وممارسة التسلط والاستبداد ، حيث ترسم جميعها العلاقة بين الحركات الاسلامية والنظم السياسية القائمه . لهذا فقد اختلفت المعايير المستخدمه في تصنيف هذه العلاقة نظرا لاختلاف تلك الظروف . هناك من يحدد علاقة الحركات الاسلامية بالنظم السياسية من خلال قضية الشرعية واللاشرعية لكليهما معا وليس لواحد دون الاخر . فعندما تكون النظم السياسية شرعية أي ان تكون منتخبه من الشعب دون تزوير تصعد الحركات الاسلامية وتأخذ حق تمثيلها في المجالس النيابيه في النظم البرلمانيه ، وتصبح ممارسة العنف هي الاستثناء من الطرفين . أما اذا كانت الانظمة السياسية تسلطيه تقوم على القهر والغلبه وتعتمد على الاجهزة الامنيه والشرطه في تثبيت سلطتها انعكس ذلك سلبا على الحركات الاسلامية وممارسة العنف [٩٩٠] .

---

(٩٨٩) – مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧١ .

(٩٩٠) – حسن حنفي ، الاسلام السياسي بين الفكر والممارسة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٧ .

وفقا للشرعية واللاشرعية تأخذ طبيعة العلاقة بين الحركات الاسلامية والنظم السياسية أربعة انماط [٩٩١] : –

النمط الاول : – النمط البرلماني الذي يسمح بشرعية الحركات الاسلامية ويعدها جزءا من النظام السياسي واحدى فصائل المعارضة .

النمط الثاني : – في النظم السياسية الملكيه او العسكريه التي تسمح بشرعية الحركات الاسلامية ليس ايمانا بالديمقراطية وشرعية الحركات الاسلامية أي القبول بتنظيماتها وبرامجها وممارساتها ، ولكن طبقا (لذكاء عملي) من اجل استتباب النظام السياسي والاستقرار الاجتماعي وتحقيق امن الدولة .

النمط الثالث : – في الانظمة التي توصف بانها عسكريه في نشأتها ، حيث يقوم النظام السياسي وفق هذا النمط على الانقلاب العسكري ويستمد شرعيته من الانقلاب أو الثورة . لما كان النظام الذي يقوم على الانقلاب العسكري نظاما غير اسلامي لانه لايعتمد على البيعه والاختيار الحر من الشعب ، فأن الشرعية تنقصه وهذا ما يجعل شعارات الحركة الاسلامية لاتتناسب معه ، لذلك لايسمح هذا النمط بشرعية الحركات الاسلامية لانها تشكل خطرا عليه وبديلا له في آن واحد ، فيكون هناك صراع خفي بين النظام السياسي والحركات الاسلامية ينذر بالانفجار أو قد ينفجر بين الحين والاخر .

النمط الرابع : – في النظم التي تتميز بوجود علاقة شديدة التوتر بينها وبين الحركات الاسلامية ، حيث يسعى كل طرف الى اقصاء الطرف الاخر واستبعاده مما ينذر دائما بتصاعد المواجهة المسلحة .

اذا اردنا تسمية العلاقة التي تربط الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي بنظمها السياسية وفقا للتصنيف السابق . نجد انه من الممكن ان نضع المغرب ضمن الدول التي تتمتع بخصائص النمط الثاني ، في الوقت الذي نضع فيه تونس ضمن

---

[٩٩١] – المصدر السابق ، ص ٧٨ .

الدول التي تتمتع بخصائص النمط الرابع . اما الجزائر فأنها قد تجمع بين خصائص النمطين الثالث والرابع ، فهي قد تتصف بخصائص النمط الثالث فيما يتعلق بعلاقتها مع الحركات التي سمح لها بالعمل السياسي الا انها توضع ضمن اطار النمط الرابع فيما يتعلق بعلاقتها مع الحركات غير المرخصه مثل الجبهة الاسلامية للانقاذ .

هذا يعني ان العلاقة التي تربط السلطة السياسية في دول المغرب العربي تقع ضمن تلك الانماط التي تتميز بوجود علاقة صراع وتصادم دائم بين النظم السياسية والحركات الاسلامية فيها .

المطلب الاول

الصراع اساس العلاقة

الصراع كان ولايزال هو السمة البارزه للعلاقة التي ربطت الحركات الاسلامية بأنظمتها السياسية منذ بداية نشأتها . فقد كان موقف الانظمة السياسية من وجود احزاب اسلامية او حركات ذات مرجعيه اسلامية صارما ومتشددا ولايحيد عن سلوك الرفض أوالتضييق أوالحصار الذي كانت تمارسه السلطة تجاه بعض الاحزاب السياسية

لقد شكلت الحركات الاسلامية العصب الرئيس للمعارضة السياسية ليس في دول المغرب العربي وحدها وانما في العديد من الدول العربية [٩٩٢] . لهذا نجد ان هذه الدول على الرغم من انها فتحت فرص العمل السياسي النسبي لعدد من التيارات الفكرية والسياسية الا انها استثنت من ذلك التنظيمات الاسلامية [٩٩٣] . لذلك اضحت هذه التنظيمات تجد صعوبة كبيره في الحصول على الترخيص الذي يمكنها من العمل السياسي والمشاركة في الحياة السياسية في بلدانها . ان استمرار علاقة الصراع هذه

---

[٩٩٢] – حسنين توفيق ابراهيم ، النظم السياسية العربية الاتجاهات الحديثه في دراستها ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٥ ، ص ٢٤٦ .

[٩٩٣] – زكي احمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٥ .

وتعمقها جعلت البعض يقول باستحالة التعايش بين الدولة ممثلة بسلطتها السياسية والحركات الاسلامية [٩٩٤] .

ان منطق القوة والرفض لايزال مهيمنا على العلاقة بين معظم الحركات الاسلامية والانظمة السياسية في دول المغرب العربي . فلايزال كل طرف يريد اقصاء الاخر ، اذ يريد النظام السياسي القضاء على كل صنوف المعارضة البديله وتحجيم دورها بما فيها الحركات الاسلامية ، والاخيره بوصفها اقوى الجماعات المعارضة تريد ان تسقط النظام وتحل محله ، ولايزال تخوف كل طرف من الاخر والترصد به قائما من اجل أن تحين الفرصه للانقضاض عليه والتخلص منه [٩٩٥] . والعنف لايزال السلاح المفضل بدلا من الحوار ، واذا حصل توجه نحو السلم في بعض الحالات ، فمن العسير ان نتبين هل هو سلم دائم ام هدنه الى اجل معلوم ، لأنه قد يأتي في سياق المبادرات من هذا الجانب او من ذاك او من كليهما معا ، مايقطع حبل التهادن ويفسد منطق الحوار ، ويعيد الصراع الى حدته [٩٩٦] .

ان علاقة الصراع والمواجهة استمرت تسير في اتجاه متصاعد من حيث عنفها ومدى اتساعها ، مما كان لها تأثير سلبي ليس على الحركات الاسلامية وحدها ، بل على الانظمة السياسية وعلى المجتمع بأكمله [٩٩٧] ، لا بل على مسيرة التحولات الديمقراطية برمتها . حيث تلجأ النظم التي تتعامل مع الاسلاميين من منطق الاستيعاب الى تضييق الهامش الديمقراطي التي تتمتع به لتقليص دورهم في العملية السياسية وجعله في الحدود المرسومه من السلطة كما هو الحال بالنسبه للحركات التي سمح لها بالعمل السياسي في كل من المغرب والجزائر ، او قد تلجأ الى تصعيد المواجهة الامنيه ضد هذه التنظيمات ، كما هو الحال في تونس التي تتبنى نهج الاستبعاد او اقصاء

---

[٩٩٤] – المنصف وناس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٦٩ .

[٩٩٥] – حسن حنفي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٣ .

[٩٩٦] – مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧٣ .

[٩٩٧] – عبد الله ابو عزه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٤ .

الاسلاميين لاسيما تلك التي لم يسمح لها بالعمل السياسي [٩٩٨] . وكلا السياستين لهما انعكاس سلبي على العملية الديمقراطية بما يؤدي الى تعطيلها .

ان علاقة الصراع هذه تتضح من خلال التهم التي يوجهها كل طرف الى الطرف الاخر . الحركات الاسلامية تتهم الحكومات بمحاربة الاسلام من منطق العداء له والتآمر عليه بتعليمات الدول الاجنبيه الكافرة ، وانها تمتنع عن تطبيق احكام الاسلام التي من شأنها تطبيق الشورى والعدالة الاجتماعية وتوفير القوة للشعوب الاسلامية وذلك لمجرد ان تبقى في الحكم . بينما تتهم الحكومات الحركات الاسلامية بالارهاب واستغلال الدين واحداث الفتنه الطائفيه وتهديد الامن الوطني والجهل وضيق الافق والتعصب والعمالة لدول اجنبيه ، وان هدفها ليس رفعة شأن الدين وانما الوصول الى السلطة تحقيقا لاطماعها الشخصيه [٩٩٩] .

هناك صعوبة في تحديد من هو الطرف الملام في قيام علاقة الصراع والتصادم هذه . البعض يلقي باللائمه على الحركات الاسلامية واصفا اياها بأنها حركات متطرفة ومتشدده . لاسيما ان هناك بعض الحركات الاسلامية التي وقفت موقف الرفض والتكفير للانظمة الحاكمة وطالبت بتغييرها ، فكان من الطبيعي ان تكون العلاقة مطبوعه بطابع الصراع او حتى المواجهة [١٠٠٠] .

وقد تكون الانظمة هي الملامه وهي صاحبة المبادرة في الغالب في تصعيد علاقة الصراع مع الحركات الاسلامية . فقد تتصدى للحركات الاسلامية باسم الحفاظ على الامن العام وصيانة العرش او النظام الجمهوري او للدفاع عن المكاسب الوطنية او الذود عن الوحدة الوطنية او صون حرمة الوطن من التدخلات الاجنبيه ، وقد لاتتورع بعض الحكومات عن المجاهرة بحرصها على عزل الدين عن الشؤون المدنيه التي يقتضيها (التحديث) حسب رأيها [١٠٠١] . لهذا كانت السلطات دائما تشن حملات اعتقالات تطال رموز الحركات الاسلامية وقادتها . فلا نجد احدا من قادة الحركات

---

[٩٩٨] – حسنين توفيق ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٠ .

[٩٩٩] – احمد جلال عز الدين ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٠ .

[١٠٠٠] – مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧٢ .

[١٠٠١] – المصدر السابق ، ص ٣٧٢ .

الاسلامية لدول المغرب العربي او احدا من ابرز اعضائها لم تطاله يد السلطة في المطاردة او الاعتقال (١٠٠٢) .

اذا كانت دول المغرب العربي قد اشتركت في صفة الصراع التي ميزت العلاقة بين الحركات الاسلامية والانظمة السياسية فيها ، الا أنها اختلفت من حيث شكل ودرجة حدة هذا الصراع . فقد اتخذ الصراع في المغرب شكله الخفي والمواجهة السلميه بين السلطة السياسية والحركات الاسلامية . واتخذ الصراع في تونس شكله العلني المعبر عنه في سعي الحكومة الدائم الى استئصال الحركة الممثله (بحزب النهضة) ومنعها من مزاولة نشاطها بأي شكل من الاشكال . اما في الجزائر فأن الصراع بين النظام السياسي والحركات الاسلامية كان سببا في تصاعد حدة المواجهة العنيفه بين كل من السلطة والجبهة الاسلامية للانقاذ بالذات دون غيرها من بقية فصائل الحركة الاسلامية التي اختارت عدم المواجهة العنيفه مع النظام .

تطور علاقة الصراع

لم يتخذ الصراع الذي حكم العلاقة بين الحركات الاسلامية وانظمتها السياسية في دول المغرب العربي شكلا واحدا على مر السنين . فالمتتبع لهذه العلاقة ، ومنذ نشأت الحركات الاسلامية وحتى يومنا هذا ، يلاحظ اختلاف واضح في الشكل الذي اتخذته . لقد ساد العلاقة نوع من (غض الطرف) من جانب السلطات تجاه الحركات الاسلامية لاسيما خلال سبعينيات القرن العشرين ، اخذت الهوة تزداد اتساعا ومنذ منتصف ثمانينيات القرن نفسه (١٠٠٣) ثم مالبثت ان تحولت هذه العلاقة الى مواجهات بلغت اوجها مع مطلع التسعينيات ، حيث اصبحت مواجهة نفوذ الحركات الاسلامية المتناميه محور السياسات الحكوميه .

خلال السبعينيات جعلت السلطات السياسية من الجماعات الاسلامية آليه من آلياتها لمواجهة التيار اليساري الصاعد آنذاك ، الذي كان يمثل التيار المعارض

(١٠٠٢) – عروس الزبير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥١٢ .

(١٠٠٣) – راشد الغنوشي ، حركة النهضة في السياق التأريخي للمشروع الاصلاحي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠.

الاول للنظام . لهذا فقد شهدت هذه المرحلة نوعا من التحالف او على الاقل تغاضي السلطات عن التنظيمات الاسلامية لمواجهة التيارات اليساريه [١٠٠٤] .

لقد استشعر النظام اهمية الحركة الاسلامية الناشئه وامكانية الاستفاده منها في مواجهة التيار اليساري السائد في الجامعه ، لما عجز النظام عن تصفية التيار اليساري عبر القمع المباشر،او من خلال سياسة الاحتواء ، كانت الحركة الاسلامية مهيأة للقيام بهذه المهمة وهو مايفسر تسامح السلطة مع النشاط الاسلامي في الجامعة [١٠٠٥]. بل ان السلطات ذاتها قامت بتحفيز الاتجاه الاسلامي الذي لم يمثل آنذاك أي تهديد محتمل للنظام وذلك لموازنة الثقل المتنامي للنفوذ الماركسي بتوفير الحمايه لهم[١٠٠٦] . فقد قام (محمد الصياح) الذي كان يشغل منصب مديرالحزب الاشتراكي الدستوري الحاكم في تونس ومسؤول الجناح المسلح للحزب ، بتوفير الحماية للحركة الاسلامية ولنشاطها باستمرار في الجامعة منذ بداية عام ١٩٧٥[١٠٠٧].

اذا كان التوافق في المواقف بين الحركات الاسلامية والانظمة السياسية في دول المغرب العربي ، في معاداتهم للحركات اليساريه ومحاربة الافكار الشيوعيه أدى الى تهدئة حالة الصراع وجعلت صورة العلاقة بينهما وكأن هناك تحالف يجمعهما ، الا أن التباينات فيما بينهما برزت عندما بدأت الحركات الاسلامية بالظهور كتنظيمات سياسية وطالبت بحقها في السماح لها بالعمل السياسي [١٠٠٨] ، مما جعل الانظمة السياسية تشعر بالخوف من تنامي التيار الاسلامي الذي بدأ يظهر كقوة يحسب لها حساب . اذ ان الانظمة عموما " لاتهتم كثيرا بالافكار ولاترى فيها خطرا مباشرا لهذا تراها مستعدة لتبني جوانب من الخطاب لاتكلفها كثيرا ولاتؤثر على مصالحها الحيويه. ان اهم

[١٠٠٤] – احمد جلال عز الدين ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٤ .

[١٠٠٥] – توفيق المديني ، المعارضة التونسيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠ .

[١٠٠٦] – هدى ميتكيس ، التيار الديني في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧ .

[١٠٠٧] – توفيق المديني ، المعارضة التونسيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠ .

[١٠٠٨] – توفيق المديني ، المعارضة التونسيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤١ .

مايزعجها في الظاهرة الاسلامية تشكلاتها التنظيميه ، وميلها الى السريه ، والتوسع التحتي ، وامكانية لجوئها الى العنف ، والحاحها على مسألة الحكم " [١٠٠٩] .

لقد كان لرفض السلطات للطلبات التي تقدمت بها الحركات الاسلامية للسماح لها بالعمل سبب في تدهور وتوتر العلاقة بينهما ، وجعل السلطة في مواجهة الجماعات الاسلامية بعد ان كانت تشجع وتدعم هذه الجماعات في فترة السبعينيات لمواجهة التيار اليساري [١٠١٠] .

لم تصل هذه المواجهة في المغرب بين النظام السياسي والحركة الاسلامية الى الدرجه التي وصلت اليها في تونس . لقد اتسمت استراتيجية النظام تجاه الحركة الاسلامية في المغرب بالحذر الشديد نتيجة تقاسم الطرفين للرموز نفسها واستنادهم لمرجعية فكرية واحدة . الا ان هذا لايعني بأي حال من الاحوال تقبل العرش المغربي للتيار الديني كحركة سياسية يمكن ان تشكك في ممارساته الدينيه او تنازعه احتكار المجال الديني . ازاء تلك الحقيقتين حرص النظام على عدم القضاء الكلي على الحركات الاسلامية وضمان التعايش بين الخطاب الرسمي والخطاب الاسلامي في اطار توازن محسوب يضمن هيمنة الاول في اطار السلطة الابويه [١٠١١] .

الا ان المشهد كان اكثر حده في تونس فما ان تمكنت الجماعة الاسلامية التي تم الكشف عن تنظيمها السري من طرف السلطات الامنيه التونسيه من الاعلان عن تأسيس حزب جديد هو (حركة الاتجاه الاسلامي) في٦حزيران١٩٨١ ومطالبتها بالحصول على تأشيره قانونية لتكوين حزب اسلامي [١٠١٢] . حتى تحولت الحركة الى خصم سياسي حقيقي . اعلن النظام على آثره صراحة تخوفه من قيام تنظيم حزبي على اساس ديني مخيرا الحركة بين اقتصارها على العمل الاصلاحي وبين تحولها الى العمل السياسي من خلال تنظيم حزبي يقوم بممارسة نشاطه في الاطار الديمقراطي الذي

[١٠٠٩] – صلاح الدين الجورشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٨ .

[١٠١٠] – سالم البيض ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦٠ .

[١٠١١] – هدى ميتكيس ، التيار الديني في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠ .

[١٠١٢] – سالم البيض ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٨ .

ترسمه السلطة [١٠١٣]. هذا ماجعل الجماعة الاسلامية تنظر الى النظام على انه العدو الرئيسي والمهدد الحقيقي للحركة ، استوجب تكتيل المعارضة تجاهه والحفاظ على التنظيم السري ، واتهام الحزب الحاكم بالكفر من خلال استعمال منابر المساجد والجامعات ، مما عرض الحركة لحملات اعتقال ومحاكمات ، لاسيما في بداية الثمانينيات ، شملت غالبية قيادات وأعضاء الحركة الذين وجهت اليهم تهم عدة من بينها الانتماء الى جمعية غير مرخص لها ، النيل من كرامة رئيس الدولة ، نشر اخبار كاذبة ، توزيع منشورات معاديه [١٠١٤] . جاءت انتفاضة الخبز سنة ١٩٨٤ لترغم السلطة على اطلاق سراح المعتقلين كجزء من محاولته لتخفيف التوتر . الا ان ذلك لم يمنع من أستمرار ضغط الحكومه على الحركة الاسلامية . فعلى الرغم من اطلاق سراح المعتقلين الا انهم كانوا ممنوعين من الحديث في المساجد او غيرها من اماكن التجمع العامه ، اما بالنسبه للغنوشي فلم يسمح له بالتدريس ، او بنشر كتاباته، او بالسفر الى الخارج [١٠١٥] .

في عام ١٩٨٧ تحرك بورقيبه مرة اخرى ضد الحركة الاسلامية ،واعتقل معضم زعماء حركة الاتجاه الاسلامي ومن بينهم زعيمها راشد الغنوشي بتهمة الخيانه العظمى والتحريض على العصيان اثر سلسلة من المواجهات والاشتباكات بين الطلاب الاسلاميين الناشطين والطلاب اليساريين شملت الجامعات وضواحي العاصمة وعدد من المدن الاخرى [١٠١٦] . كان بورقيبة هذه المرة عازما على استئصال التهديد الاسلامي لدرجة انه حينما حكمت المحاكم على الغنوشي بالسجن مدى الحياة مع الاشغال الشاقه وليس الاعدام ، اصر باعادة المحاكمة [١٠١٧] . تزامنت هذه الاحداث مع تعيين زين العابدين بن علي وزيرا للداخليه الذي تسلم ملف الاسلاميين منذ تعيينه. أتخذ بن علي

[١٠١٣] – هدى ميتكيس ، التيار الديني في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧ .

[١٠١٤] – سالم البيض ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦٠ .

[١٠١٥] – جون . ل . اسبوزيتو ، التهديد الاسلامي خرافة ام حقيقة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٣ .

[١٠١٦] – غودرون كريمر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٣ .

[١٠١٧] – جون . ل . اسبوزيتو ، التهديد الاسلامي خرافة ام حقيقة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٤ .

مجموعة من الاجراءات من بينها وضع العديد من الاسلاميين في السجن وعزلهم وعدم التسامح معهم ، كما نظم اجتماعا لوزراء داخلية ١٦ بلدا عربيا لتنسيق السياسات معهم ضد الاسلاميين [١٠١٨] . تصاعد النزاع بين الدولة والحركة الاسلامية الى حد الذي اصبحت فيه المواجهة تنذر بحدوث انقلاب وشيك .لان محاكمة الاسلاميين كانت تعني دخول الجناح المسلح منهم في حرب لاهواده فيها [١٠١٩] . وكاد بورقيبه يفقد سلطته لصالح الاسلاميين لولا تدخل زين العابدين بن علي في١٩٨٧/١١/٧ واستيلاؤه على السلطة والاعلان عن تنحية بورقيبه عن الحكم وبالتالي قطع الطريق على الاسلاميين في السيطره على الاوضاع في البلاد [١٠٢٠] .

منذ توليه السلطة حاول الرئيس بن علي تهدئة الاوضاع وكسب الاسلاميين الى جانبه مؤقتا لغرض افشال مسألة الانقلاب الذي كان من المتوقع حدوثه، وذلك باتباع سياسة توفيقيه مع الاسلاميين لتثبيت أركان حكمه من جهة ، ويأمن جانب الاسلاميين من جهة اخرى . وجد الرئيس بن علي ان الحل البوليسي والقمعي للحركة الاسلامية امر غير ملائم لان الظاهرة الاسلامية اصبحت احد المعطيات المهمة التي لايمكن تجاهلها وبالتالي لايمكن معالجتها الا على المستوى السياسي [١٠٢١] . لاجل ذلك قام الرئيس بن علي بأتخاذ بعض الاجراءات السياسية واطلق سلسلة من الوعود المغرية كان من بينها الاعلان عن اقامة ديمقراطية حقيقه تتحدد فيها اصول الممارسة

(١٠١٨) – Islamic Movements in North Africa . op . cit . P2 .

(١٠١٩) – عبد الحميد جماهري عرض كتاب ريمي لوو ، السيف والعمامه ، الدولة والتيارات الاسلامية في المغرب العربي ، نقلا عن القدس العربي http://www.alqalam.com.24/1/1425.

(١٠٢٠) – اكد بعض المراقبين التونسيين ان حركة الاتجاه الاسلامي كان من المقدر لها ان تجتاز الخط الاحمر وتواجه السلطة لولا التحولات التي طرأت في ٧ / تشرين الثاني (نوفمبر) واقالة بورقيبه . ويلفت هؤلاء المراقبون الى ان بنية تنظيميه سريه للحركة تم تركيزها في صفوف الجيش قبل اسابيع من تولي الرئيس بن علي السلطة . وقد وضع اعضاء هذا التنظيم خطه لسلسه اغتيالات تستهدف كبار المسؤولين في الدولة ، الامر الذي يتجاوز بخطورته المناوشات او الاشتباكات الطلابيه . وكالة الانباء الاوربيه – العربية – الافريقيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩ .

(١٠٢١) – المصدر السابق ، ص ٢٠ .

السياسية ، ويمارس فيها كل الاطراف نشاطهم بحريه بما فيهم الحركات الاسلامية الممثله بالاتجاه الاسلامي . كان اول عمل قام به بن علي للتعبير عن حسن نيته ولغرض امتصاص نقمة الحركة الاسلامية الافراج عن عدد كبير من المعتقلين السياسيين الذين كان غالبيتهم العظمى من الاسلاميين ومن بينهم راشد الغنوشي الذي اطلق سراحه في شهر آيار / ١٩٨٨ [١٠٢٢] ، كما دعيت الحركة الى المشاركة في وضع الميثاق القومي الذي وقع عليه في السابع من تشرين الثاني ١٩٨٨ احد ممثلي الحركة ، وان كان توقيعه بصفته الشخصيه فقط [١٠٢٣] .

لقد جاءت ازاحة بوقيبه عن الحكم لتفتح باب الامل امام بدايه جديده للعلاقة بين الحكومة والتيارات والمعارضة عامة وليس الحركة الاسلامية فقط . فلقد لقي (الانقلاب الصحي الدستوري) – كما سمي آنذاك – الترحيب من لدن مختلف الاطراف السياسية بمن فيهم الاسلاميون [١٠٢٤] . استجابت حركة الاتجاه الاسلامية من جانبها استجابه ايجابيه لمبادرة بن علي (التوفيقيه) وتجنبت سياسة المواجهة المبكرة في بداية حكمه وتوسمت فيها خيرا وعقدت الامل على الحكم الجديد [١٠٢٥] .

عدت الاجراءات السياسية التي قام بها الرئيس بن علي بمنزله طي صفحة الحكم الفردي وترسيخ الديمقراطية في البلاد ، لكنها في الحقيقه لم تكن سوى اجراءات تم توظيفها لتثبيت ركائز النظام . لأن كل الاجراءات التي اتخذها الرئيس التونسي بن علي لم تكن بالضرورة مؤشرا على تغيير جوهري في طبيعة السلطة وخط سيرها ، وهو الخطأ الذي وقعت فيه جميع الاحزاب السياسية تقريبا بما فيهم الحركات الاسلامية [١٠٢٦] . اذ سرعان ماتبين ان العهد الجديد مناور وليس صاحب ثوابت وهو الامر الذي جعل الحركة الاسلامية تنظر الى كل من بورقيبه وزين العابدين على انهما وجهان لعمله واحده . لان التغيير لم يطل النهج السياسي بل طال الاشخاص والوجوه لااكثر ولا أقل ،

[١٠٢٢] – توفيق المديني ، المعارضة التونسيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥١ .

[١٠٢٣] – غودرون كريمر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٤ .

[١٠٢٤] – عبد الحميد جماهري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧ .

[١٠٢٥] – غودرون كريمر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٤ .

[١٠٢٦] – توفيق المديني ، المعارضة التونسيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٢ .

والديمقراطية التي وعد بها بن علي كانت حكرا على الحزب الدستوري الحاكم ومن يدور في فلكه . وازاحة بورقيبه عن الحكم كانت تندرج في سياق الخطوات الضروريه للحفاظ على النظام ، فتمت التضحيه بشخص انهكه المرض ليبقى النظام سليما وبعيدا عن مخاطر الانهيار . هذا يعني ان التغيير الذي حصل في موقف السلطة من الحركة الاسلامية هو تغيير شكلي وليس جوهريا [١٠٢٧] . وهو مااتضح فيما بعد مع اقرار الحكومة بعدم الاعتراف لحركة الاتجاه الاسلامي بكونها حزبا سياسيا .

يرى الرئيس بن علي ان حركة الاتجاه الاسلامي تحمل في جوهرها ملمحا تعصبيا ضيقا ، متناقضا جذريا مع المجتمع المدني والديمقراطية . لهذا رفض المطالب المتعدده للحركة الاسلامية التونسيه في الاعتراف بوجود سياسي لها ، واعطائها الترخيص القانوني للعمل الحزبي بشكل شرعي ، على الرغم من قبول الحركة بكل الشروط التي وضعتها السلطة وتغير اسمها الى حركة النهضة . وبررت الحكومة ذلك الرفض بأن القانون الخاص بتأسيس الاحزاب يمنع عليها الاستناد الى الدين او العرق او اللغه او المنطقه ، فضلا عن ان البند السابع من قانون الاحزاب ينص صراحة على ضرورة براءة اعضاء الحزب المراد اقامته من أي احكام قضائيه [١٠٢٨] . أو ان يستردوا حقوقهم المدنيه والسياسية في حال الافراج عنهم . ولما كان اكثر المنتمين قد تعرضوا للاعتقال مرة واحدة على الاقل ولم يستردوا حقوقهم بعد ، هذا يعني من الناحية الفعليه منعهم من المشاركة في تشكيل احزاب سياسية جديده [١٠٢٩] . ان موقف الرفض لحركة الاتجاه الاسلامي من الرئيس بن علي كان قد اكد عليه في خطابه الذي القاه في يوم ٢٥ / تموز / ١٩٨٩ بمناسبة الاحتفال بعيد الجمهوريه اذ قال " ولتوضح بجلاء في هذا الخصوص انه لامبرر لقيام أي تنظيم مالم يحدد نمط المجتمع الذي يدعو اليه ، ومالم يبين موقفه من جملة من القضايا الحضارية والمصيريه ، ويتعهد باحترام تساوي المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات ، وبمبدأ التسامح وحرية المعتقد مثلما جاء

[١٠٢٧] – يحيى ابو زكريا ، الحركة الاسلامية في تونس من الثعالبي الى الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠ .

[١٠٢٨] – توفيق المديني ، المعارضة التونسيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٢ .

[١٠٢٩] – علي الدين هلال ونيفين مسعد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧١ .

ذلك في الميثاق الوطني ، ويلتزم بما لايدع مجالا للبس باحترام قانون الاحزاب ، وبالعمل على رعاية مؤسسات الجمهوريه واستقلال الدولة ومناعتها "(١٠٣٠) .

لقد كان المعني بهذه الفقره من خطاب بن علي هو (حزب النهضة) ومايؤكد ذلك هو رد قادة الحركة الذي جاء حذرا ومعتدلا ، لأنهم تحاشون كل امر من شأنه ان يؤزم العلاقة بينهم وبين السلطة ، فقد صرح عبد الفتاح مورو (احد مؤسسي الحركة) قائلا : " نحن لسنا متنازعين مع النظام الآن ، وانما نحن راغبون في الحصول على حقنا في ممارسة العمل السياسي ، ولااتصور ان النظام يمنعنا من ذلك " . وأضاف : " اعتبر رئيس الدولة هو المسؤول عن حماية الشرعية القانونية ، فنحن نلتجئ اليه باعتباره الضامن لتطبيق القانون في البلاد ، حتى نتمكن من تأمين حقنا في المشاركة حسب مايقتضيه القانون "(١٠٣١) .

الا ان كل ذلك لم يثن الرئيس بن علي عن موقفه تجاه الحركة لاسيما ان الاحداث في الجزائر جاءت لتضغط على الحكومات بأتجاه اعادة النظر في مسألة علاقتها بالحركات والاحزاب الاسلامية ليس في دول المغرب العربي حسب وانما في كل البلاد العربية . لم تعد الانظمة السياسية في دول المغرب العربي على استعداد للتعامل مع هذه الحركات بالصيغه نفسها ، التي كانت تتعامل معها سابقا .

فما ان تصاعد الدور السياسي للجبهة الاسلامية للانقاذ منذ فوزها في الانتخابات البلديه عام ١٩٩٠ ، وكذلك النتائج التي حققتها خلال الدور الاول من الانتخابات التشريعيه التي اجريت في نهاية عام ١٩٩١ ، حتى بدأت الحكومة مساعيها الحثيثه من أجل تعطيل مسيرة الجبهة نحو الوصول للسلطة واقصائها عن مواقعها ، وتحجيم دورها وهو مأثار جبهة الانقاذ التي أعلنت العصيان المدني وفي مايو ١٩٩١ على أثر اعلان السلطة تعديل قانون الانتخابات البرلمانيه وماترتب على ذلك من تدخل الجيش واجبار الرئيس الشاذلي بن جديد على الاستقاله والغاء العملية الانتخابية برمتها

(١٠٣٠) – نقلا عن الحبيب الجنحاني ، مستقبل الحركة الاسلامية في تونس ، مجلة المنتدى ، منتدى الفكر العربي ، عمان ، العدد ٤٩ ، ١٩٨٩ ، ص ١٨ .

(١٠٣١) – نقلا عن : المصدر السابق ، ص ١٩ .

، ثم حل الجبهة الاسلامية للانقاذ بعد ذلك ، كل ذلك كان له اثر في دخول الجزائر دوامة من العنف والعنف المضاد كانت اقرب ماتكون الى حرب أهليه [١٠٣٢] .

لقد وجدت الحكومة الجزائريه ، ممثله بالرئيس بوضياف الذي تولى رئاسة الدولة بعد الشاذلي بن جديد ، وجدت في الانقاذ انها تشكل خطرا على الجزائر . كان بو ضياف قد أكد موقفه هذا في حوار له قال فيه " يجب ان نضع حدا لمشكلة جبهة الانقاذ ، لانها تطرح موضوعا جوهريا هو استخدام الدين كقاعدة للعقيده السياسية ، وهو الامر الذي اعتبره عودة الى الوراء " . وقال ايضا " ان المساجد والطرق تركت لاناس لايملكون أي مشروع مجتمعي ، ويريدون السلطة من أجل السلطة . هذه قناعتي . انا اعتقد باخلاص ان مثل هذا الامر كان سيشكل كارثه حقيقيه للجزائر " [١٠٣٣] . وفي رده على اولئك الذين دعوا الى الحوار مع الانقاذ . قال " انني اعتبر هذا الحزب خارجا عن القانون . لقد تجاوز الحدود ودعا الى الثوره والانتفاضه ، والى كل ما من شأنه خلق اوضاع خطيره جدا في الجزائر ... يجب ان نعود الى قواعد ديمقراطية حقيقيه . اولا لا احزاب على اساس الدين . فالدين ملك الجميع . ولااحزاب كذلك على اساس لغوي . نريد احزابا لها برامج ورؤى سياسية " [١٠٣٤] . لذلك تعالت الدعوات في الحكومة الجزائريه لاسيما من اولئك الذين اطلق عليهم (الاستئصاليون) ، الى اعلان الحرب على الاسلاميين [١٠٣٥] .

تصاعد حدة هذه الاحداث والمواجهات دفعت بالرئيس علي كافي ، الذي تسلم رئاسة مجلس الدولة اثر اغتيال بو ضياف ، الى الاعلان عن استعداده لفتح باب الحوار

[١٠٣٢] – حسنين توفيق ابراهيم ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٢ .

[١٠٣٣] – حوار اجرته معه اسبوعية الجزائر – الاحداث الناطقه بالفرنسيه ، في عددها ٢٣ الصادر في نيسان ١٩٩٢ بمناسبة مرور مئة يوم على ترؤوس المجلس الاعلى للدولة . نقلا عن جورج الراسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧٧ .

[١٠٣٤] – المصدر السابق ، ص ٣٧٨ .

[١٠٣٥] – عبد الحميد ابراهيمي ، في أصل الازمة الجزائريه ١٩٥٨ – ١٩٩٩ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،٢٠٠١، ص ٢٣٠ .

مع القوى الاسلامية الجزائريه للتوصل الى حل للازمة التي عصفت بالبلاد [١٠٣٦] ، سياسة الحوار تلك كانت قد اتبعها كل من الرئيس الامين زروال والرئيس عبد العزيز بوتفليقه الذين تعاقبوا على السلطة فيما بعد . نظمت لذلك ندوات سياسية داخل الجزائر وخارجه حضرتها غالبية القوى والاحزاب السياسية من بينهم الحركات والاحزاب الاسلامية . سواء اكان ذلك في ندوتي الوفاق الوطني في شباط /١٩٩٤ وكانون الاول ١٩٩٦ او ندوة روما في عام ١٩٩٥[١٠٣٧].

احداث الجزائر تلك كانت قد اكدت للسلطة السياسية في دول المغرب العربي امرين هما :

١ - خطورة المواجهة العنيفه والمباشره مع الحركات الاسلامية لما قد تؤدي اليه من تدهور للاوضاع الامنيه وعدم الاستقرار التي قد تقود الى أحتمال وقوع حرب أهليه .

٢ - خطوره السماح للحركات الاسلامية في الدخول للعملية السياسية وأحتمال ان يؤدي ذلك الى وصولهم الى السلطة وهذا مما يعني فقدان الانظمة السياسية لسيطرتها على مقاليد الحكم .

ازاء ذلك اصبح على السلطة السياسية أن تتوخى الحذر في تعاملها مع الحركات الاسلامية ، وان تبحث عن وسائل اخرى للتعامل معهما يجنبها مخاطر عدم الاستقرار وفقدانها للسلطة . ازدادت العلاقة توترا بين الطرفين فيما بعد واصبح من الواضح ان الحكومات قد عزمت القضاء على القوة السياسية للحركات الاسلامية ، وتحجيم ولجم اندفاعها ، والتقليل من تأثيراتها الاجتماعية والسياسية . وفي ضوء ما سبق تراوحت الحكومات في تعاملها مع الحركات الاسلامية بين محاولة احتوائها واستيعابها او محاولة استئصالها وإقصائها نهائيا .

[١٠٣٦] - محمد سعد ابو عامود ، الاسلاميون والعنف المسلح في الجزائر ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٠ .

[١٠٣٧] - اسماعيل قيره وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦ .

المطلب الثاني

اساليب السلطة السياسية في التعامل

مع الحركات الاسلامية

اذا كان من الطبيعي ان يكون لكل فعل رد فعل ، فأنه يمكننا تفسير العلاقة التي ربطت الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي بأنظمتها السياسية وفق هذه القاعدة أي ان الفعل الحكومي كان دائما المبادر في تحديد شكل العلاقة التي ربطت الطرفين . لقد تباينت الاساليب التي تبنتها الانظمة السياسية في دول المغرب العربي في تعاملها مع الحركات الاسلامية والتي أنعكست على طبيعة رد الحركات الاسلامية وبالتالي تحديد شكل العلاقة التي ربطتها بأنظمتها السياسية .

لقد تراوحت اساليب الحكومة بين المواجهة المستمرة الناتجه عن محاولة الانظمة الحكوميه اقصاء الحركات الاسلامية والتي كانت سببا في رد الفعل العنيف للحركات ضد هذه الانظمة ، وبين محاولة الحكومات احتواء او استيعاب الحركات الاسلامية ضمن الاطار السياسي العام والذي كان دافعا لبعض الحركات الاسلامية الى السعي في محاولة التحالف مع السلطة والاندماج بالحياة السياسية .

من الجدير بالذكر ان الانظمة السياسية لم تتعامل بالاسلوب نفسه مع الحركات الاسلامية كافه . فقد اختلفت هذه الاساليب من دولة الى اخرى ، كما انها اختلفت في داخل البلد الواحد ومن حركة الى اخرى .

اولا : – اسلوب الاقصاء

يقصد بالاقصاء ابعاد للخصم السياسي الرئيس ومحاولة انهاء أي دور مؤثر له في الحياة السياسية . لقد اتبعت السلطة السياسية في دول المغرب العربي دون استثناء اسلوب الاقصاء لكن بدرجات متفاوته . كانت تونس قد ضربت المثل في استخدامها لهذا الاسلوب . فقد اتبعت السلطة السياسية فيها ماعرف بسياسة (تجفيف الينابيع)

[١٠٣٨]شهدت تونس على أثره عنفا سياسيا متواصلا من جانب الانظمة الحاكمة فيها موجها الى مختلف الحركات والجماعات الاسلامية الموجوده على اراضيها [١٠٣٩] . كانت غايه الحكومه في ذلك ليس ابعاد الحركات الاسلامية فقط وانما محاولة استئصالها او نفيها نهائيا .

اتبعت السلطة السياسية في الجزائر سياسة الاقصاء أيضا لكن ليس مع كل الحركات الاسلامية الموجوده في البلاد . منذ البدء شرعت الدولة ممثله بالمجلس الاعلى والعسكر من ورائه باتباع سياسة المواجهة مع الجبهة الاسلامية للانقاذ وانصارها اكثر من غيرها من الحركات [١٠٤٠] .

اما المغرب فأن السلطة السياسية فيها قليلا ماكانت تلجأ الى اسلوب الاقصاء في مواجهة الحركات الاسلامية . حتى في تعاملها مع جماعة العدل والاحسان ، التي تعد اكبر الحركات الاسلامية المعارضة في المغرب ، اكتفت السلطة بتحديد اقامة قادتها لاسيما مرشدها عبد السلام ياسين ، او عدم الاعتراف لها بتكوين حزب سياسي ، او حظر مطبوعاتها . وفي حالة تصاعد الصدامات بين الطرفين نجد انه سرعان مايستتب الهدوء وتعود الامور الى حالتها الطبيعيه [١٠٤١] . هذا يرجع الى حرص كل من السلطة السياسية والحركات الاسلامية على عدم جر البلاد الى اجواء شبيهه بتلك التي عاشتها كل من تونس والجزائر . كما ان قيادات الحركات الاسلامية في المغرب حرصت من جانبها على عدم أعتماد أي استعراض للقوة قد يؤدي الى استفزاز للاطراف السياسية الاخرى وتفويت الفرصه على خصوم التيار الاسلامي في ايجاد ذريعه لامضاء الخطاب الاستئصالي في البلاد . يرى المراقبون ان هذا التوجه لقيادات الحركات الاسلامية يرجع الى " قراءة هذه الاخيرة لتجارب حركات التيار الاسلامي المعتدل ، خصوصا تجربتي جبهة الانقاذ في الجزائر وحركة النهضة في تونس ، فقد سقطت الاولى في خطأ

[١٠٣٨] – راشد الغنوشي ، حركة النهضة في السياق التأريخي للمشروع الاصلاحي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠ .

[١٠٣٩] – ضياء رشوان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦ .

[١٠٤٠] – خيري عبد الرزاق ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٧ .

[١٠٤١] – هدى ميتيكيس ، التيار الديني في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠ .

استعراض القوة والتعالي على بقية القوى السياسية ، فيما وفرت الثانيه فرصا ثمينه لاصحاب التيار الاستئصالي المعادي للهويه العربية الاسلامية ، لتنفيذ مخططاته ضدها واستعداء السلطة الشديد لها " [١٠٤٢] .

تبرر النظم الحاكمة استخدامها لهذا الاسلوب في التعامل مع الحركات الاسلامية ، بتأكيدها المستمر على أن هذه الحركات هي تنظيمات غير مشروعه تعمل من اجل احتكار الدين وتوظيفه لخدمة اهدافها السياسية في الاستيلاء على السلطة ، كما ان هذه التنظيمات تمس أمن الدولة وتحاول زعزعة استقراره ، لأنها استعملت العنف المحظور دستوريا في نشاطها السياسي ، سواء بشكل مباشر او غير مباشر ، من خلال تبني خطاب سياسي يحرض عليه [١٠٤٣] . في محاولة للاطاحه بالحكومات وفرض الدولة الاسلامية . ان تصور الحكومات بعدم مشروعية الحركات الاسلامية ينبع من اعتقاد ثابت بالحاجه الى عدم خلط الدين بالسياسه ، على نحو ما أثبتت التجربه ان الفوضى تسود وينهار حكم القانون والمؤسسات عندما يحدث مثل هذا الخلط [١٠٤٤] ، ممايشكل خطرا يهدد المسار الديمقراطي برمته .

ان الحجج التي تطرحها حكومات هذه الدول تتطلب اعادة النظر والتحليل للوقوف على مدى صحتها وانطباقها على الواقع . على الارجح ان غاية السلطة من وراء افتعالها او صياغتها لهذه الحجج هو سعيها الى تفويت الفرصه على الاسلاميين وحرمانهم من المشاركة في الحياة السياسية ، تحسبا من فوزهم وسيطرتهم على الحكم وهو الشيء الذي لايمكن ان ترتضيه هذه الانظمة بأي حال من الاحوال . هذا يعني أن حكومات دول المغرب العربي لم تلجأ الى سياسة الاقصاء لولا شعورها بخطر وقوة الحركات الاسلامية لاسيما مع تنامي تأثيرها في المجتمع [١٠٤٥] . والا كيف يفسر (الانتقائيه) – اذا صح

[١٠٤٢] – الانتخابات المغربية . الاسلاميون على طريق السلطة . 13/10/2002 .http://www.aljazeera.net

[١٠٤٣] – انظر : حسنين توفيق ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٩ . ومحمد بن عبد الكريم الجزائري ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٥ .

[١٠٤٤] – جون . ل . اسبوزيتو ، التهديد الاسلامي حقيقه ام خرافه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٥ .

[١٠٤٥] – توفيق المديني ، المعارضة التونسيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٦ .

التعبير – في استخدام هذا الاسلوب . أي ان السلطة استخدمت اسلوب الاقصاء مع حركات معينه دون غيرها في تونس ضد حزب النهضة ، وفي المغرب ضد جماعة العدل والاحسان ، وفي الجزائر ضد الجبهة الاسلامية للانقاذ . هذه الحركات بالذات مثلت الحركات الاسلامية الاكثر جماهيريه وشرعية من بقية الحركات الاسلامية الاخرى . لهذا فهي تشكل تحديا رئيسا للنظم والنخب الحاكمة التي اصابها (الرعب) من جراء تصاعد دورها الشعبي السريع ، وهو ما دفعها الى أتباع أساليب تميزت بالحدة والعنف في محاولة لتحجيم الحركات الاسلامية وشل قدرتها على الحركة [(١٠٤٦)] .

ان محاولات الانظمة السياسية اقصاء الحركات الاسلامية لايخرج عن موضوع الصراع على السلطة . أي ان مسألة الاقتراب من السلطة هي الفيصل في تعامل النخب الحاكمة مع القوى الاخرى . الاقتراب من السلطة ممنوع على أي حركة او تنظيم لاسيما الحركات والاحزاب الاسلامية التي تتسم بشعبيتها [(١٠٤٧)] . هذا يرجع الى ان الدولة في المغرب العربي وصفت بأنها دولة تسلطيه أي انها دولة مركزية الرئيس او الملك فيها هو مركز الدولة والباقي ليس (الا هياكل فارغه) [(١٠٤٨)] . وهو مايؤكد عليه اغلب الباحثين فمثلا في وصف الحالة الجزائريه يرى بعض الكتاب ان " القتال الضاري بين الجيش والمؤيدين للحركة الاسلامية يشير الى أن الصراع لايكمن في التنافس بين انصار جبهة التحرير الوطني وجبهة الانقاذ الاسلامية ، بقدر مايكمن في طبيعة البنيه السلطويه للدولة وشرعيتها في عيون الشعب " [(١٠٤٩)] . ان هذه الصفه لاتخص دول المغرب العربي فقط وانما هو حال كل الانظمة في البلاد العربية التي تتميز بعدم قناعة النخب السياسية فيها القبول بالمعارضة سواء أكانت اسلامية ام غير اسلامية . واذا كان هناك بعض الانظمة

[(١٠٤٦)] – فواز جرجيس ، الحركات الاسلامية ودورها في الاستقرار السياسي في العالم العربي – في عبد الوهاب الافندي وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٤ .

[(١٠٤٧)] – مجدي حماد ، مناقشات ندوة المستقبل العربي " التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية " ، في سليمان الرياشي وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٠ .

[(١٠٤٨)] – راشد الغنوشي ، الحركة الاسلامية في تونس ، حوار مع راشد الغنوشي ، ص ٢ http://www.aljazeera.net 16/6/2006 .

[(١٠٤٩)] – جون ل . اسبوزيتو ، الحركات الاسلامية وتحقيق الديمقراطية وسياسة الولايات المتحدة الخارجيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٥ .

السياسية التي قد تقبل بوجود المعارضة الا انه لايمكن ان يتوقع منها ان تقبل ان تتحول المعارضة الى طرف ينافسها على السلطة (١٠٥٠) . لذا يمكننا ان نتصور شكل العلاقة عندما نعلم ان الاسلاميين " لم يأتوا ليشكلوا قوة من قوى المعارضة ، وانما جاءوا لحكم البلاد " (١٠٥١) . فالحركة الاسلامية منذ انطلاقتها حركة تنتقد النظام برمته ، وكان رهانها السيطره على مقاليد الحكم ، وليس السيطره على موقع نسبي في الحكومة او البرلمانات او الجمعيات الوطنية . لاسيما ان هناك حركات قد شددت على العامل السياسي ومنافسه النخب القائمه على السلطة ، فهذه الحركات بدل من ان تتحاور النخب الحاكمة والتخفيف من مخاوفها وشكوكها ، صعدت صراعها مع هذه النخب ، وتوعدت لها وهددتها بأوخم العواقب عند وصولها الى السلطة (١٠٥٢) . مما كان سبب في تصعيد علاقة المواجهة بينهما .

المسألة المهمة التي ينبغي ذكرها فيما يخص سبب لجوء الانظمة الى سياسة الاقصاء التي تجعلنا امام معادلة صعبه يصبح الوضع معها اكثر تعقيدا مما قد يتصور وهي ان الانظمة في كثير من الاحيان تخشى التيار المعتدل من الحركات الاسلامية اكثر من خشيتها من الجماعات المتطرفة ، لان التيار المعتدل يستطيع ان يصل الى الناس ، ويحصل على تأييدهم ، وكسب اصواتهم . ان الحركات المعتدلة تشكل في هذه الحالة خصما سياسيا لاي حكومة او لأية سلطة سياسية لقدرتها على الفوز بالاصوات والوصول الى السلطة (١٠٥٣) . ان تردد السلطة السياسية في قبول التيار المعتدل لخشيتها منه يضع الحركات الاسلامية امام صعوبة الوصول الى صياغة خطاب سياسي ينسجم مع الخطاب السياسي العام للدولة دون ان يفقد خصوصيته الاسلامية . كما ان هذا يصور الصعوبه

(١٠٥٠) – عبد الله النفيسي ، مقدمة كتاب الحركات الاسلامية .. رؤيه مستقبليه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦ .

(١٠٥١) – جون اسبوزيتو ، الاسلام والسياسة الخارجية الامريكيه ، في احمد يوسف ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٩ .

(١٠٥٢) – فواز جرجيس ، الحركات الاسلامية ودورها في الاستقرار السياسي في العالم العربي مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٥ .

(١٠٥٣) – خالد الحروب ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٧ .

في معرفة الشروط التي تجعل استعمال اللغه الدينيه ورموزها شرعيا دون ان يعد استغلالا لاغراض سياسية [١٠٥٤] .

استخدمت حكومات دول المغرب العربي في تبنيها لسياسة الاقصاء وسائل عدة لاتختلف كثيرا عن الوسائل التي استخدمت في دول اخرى حددت بـ (الوسائل الامنيه الوسائل القانونية ، الوسائل الاعلاميه) [١٠٥٥] .

١ – الوسائل الامنية : – ويقصد بها استخدام القوة المتمثله في تحريك الاجهزه الامنية وممارسة كل اشكال العنف سواء بصوره مشروعه او غير مشروعه ، وبصوره متواصله ومنتظمه ضد الحركات الاسلامية لاجهاض أي امكانيه محتمله لظهورهم او لاثبات دورهم ويشمل ذلك ضرب التظاهرات السلميه التي تقوم بها الحركات الاسلامية احتجاجا على التصرفات الحكوميه كما حدث في الجزائر عام ١٩٩١ ، وفي المغرب عام ١٩٩٥ [١٠٥٦] . فضلا عن تعرض اعضائها وقادتها الى عمليات اعتقال واسعة النطاق شملت حتى افراد اسرهم . ووصل الامر الى حد توجيه الاتهام الى بعضهم بالقيام بعمليات ارهابيه دون ان تكون هناك ادلة صحيحه على ذلك [١٠٥٧] ، او احتجازهم وتنفيذ عمليات السجن بحقهم دون محاكمة او تقديمهم للمحاكمة امام امن الدولة والمحاكم العسكريه . فقد صدرت احكام بالاعدام او بالسجن المؤبد او لمدد طويله على كثيرين منهم [١٠٥٨] .

اتخذت ممارسة الدولة للعنف ضد الحركات الاسلامية صورا أخرى تمثلت بالاختراقات العديده للحقوق الاساسية لافرادها ، مثل حق الحريه والحياة وتبني الافكار والدعوة اليها سلميا ، وهو الامر الذي تشهد عليه التقارير الدوريه للمنظمات الدولية

[١٠٥٤] – غودرون كريمر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٦ .

[١٠٥٥] – حسنين توفيق ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٩ .

[١٠٥٦] – حول هذا الموضوع انظر : عبد الحميد براهيمي ، في اصل الازمة الجزائريه ١٩٥٨ – ١٩٩٩ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ٢٠٠١ ، ص ٢٢٢ . وكمال عبد اللطيف ، احتجاجات المجتمع المغربي قد تمنع الفوران ، صحيفة الشرق الاوسط ، العدد ٩٤١٠ ، ٢٠٠٤/٩/٢ ، ص ٨ .

[١٠٥٧] – جون ل اسبوزيتو ، الحركات الاسلامية وتحقيق الديمقراطية وسياسة الولايات المتحدة الخارجيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٢ .

[١٠٥٨] – حسنين توفيق ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٩ .

والاقليميه والمحليه لحقوق الانسان ، وعلى سبيل المثال فقد اكدت هذه التقارير على اتساع نطاق عنف الدولة التونسيه وشموله مختلف الاشكال لاسيما الاعتقال والتجاوز في معاملة السجناء وتقييد حرية السفر والانتقال والعمل ، فضلا عن حقوق التنظيم والتعبير والدفاع القانوني – فيما يتعلق بعدد المعتقلين في صفوف الاسلاميين فان التقديرات تتراوح مابين ١٥٠٠ – ٣٠٠٠ معتقل يقضي معظمهم مددا طويله بالسجون ودون اية محاكمة (١٠٥٩) .

٢ – الوسائل القانونية والسياسية : – ويقصد بها اصدار القوانين الجديده او تعديل بعض القوانين النافذه بما يؤدي الى تضييق نشاط الحركات الاسلامية وتحجيم دورها . هذا ماظهر بشك واضح في الجزائر فقد كانت الغايه من وراء تعديل القوانين الانتخابية في الجزائر عام١٩٩١ هو الحد من النجاحات التي حققتها جبهة الانقاذ في الانتخابات الوطنية . حيث قدمت الحكومة قانونا جديدا للانتخابات يعيد توزيع الدوائر الانتخابية بشكل يضعف من انجاز الجبهة الاسلامية للانقاذ ويكون في صالح جبهة التحرير في الانتخابات الوطنية اللاحقه (١٠٦٠) . هذا فضلا عن القرارات التي اتخذتها الحكومات بحل الحركات الاسلامية وحظر نشاطها يمكن أن تدخل في باب الوسائل القانونية والسياسية . هناك أيضا مسألة التلاعب بنتائج الانتخابات او الغائها ، التي تعد من الوسائل المهمه التي لجأت اليها الحكومات في هذا الشأن . هذا الى جانب بعض التدابير التي اتبعتها الحكومة الجزائريه بحق الجبهة الاسلامية للانقاذ بعد فوزها في الانتخابات البلديه . فقد سارعت الحكومة الى اتخاذ التدابير الاداريه والتنظيميه الراميه الى اعاقة نشاط منتخبي جبهة الانقاذ على مستوى البلديات . والحد من صلاحيات رؤوساء البلديات المنتمين الى الجبهة ، كما جرى اتخاذ تدابير اخرى ترمي الى خفض الميزانيه المخصصه للبلديات او احتجاز التسليفات المقرره لها لاسيما تلك الواقعه تحت اشراف الجبهة (١٠٦١) . كان

(١٠٥٩) – المصدر السابق ، ص ٢٧ .

(١٠٦٠) – جون ل اسبوزيتو ، التهديد الاسلامي خرافة ام حقيقه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٢ .

(١٠٦١) – عبد الحميد براهيمي ، في أصل الازمة الجزائريه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢١ .

الهدف من هذه الاجراءات هو العمل على تعجيز اعضاء المجالس الشعبيه البلديه وكبح قدراتهم على القيام بالمهام التي اسندت اليهم . وهذا ما يجعل الشعب يتذمر ويثور عليهم ويطالب بعزلهم ومحاكمتهم وقد حدث ذلك فعلا في بعض الولايات [١٠٦٢] . هذا فضلا عن الاجراءات التي اتخذتها الحكومة بعد حل الجبهة من مثل حل (النقابه الاسلامية للعمل) المتواجده في العديد من مؤسسات الدولة والتي رأت الحكومه انها تمثل جزءا من استراتيجية جبهة الانقاذ الهادفة للتغلغل في صفوف العمال ، كذلك حل الجمعيات الخيريه التي يكون اعضاؤها المؤسسون او القياديون قد مارسوا مسؤوليه ما في جبهة الانقاذ ، وحل الشركات التجاريه مهما كان شكلها اذا ثبت انها تعمل لحساب الجبهة [١٠٦٣] .

٣ - الوسائل الاعلامية :- ويقصد بها الحملات الدعائيه التي تشنها الحكومات ضد الحركات الاسلامية بقصد تشويه صورتها ، وعدم السماح لها بأصدار صحفها اليوميه او مجلاتها الاسبوعيه ، ومنعها من القيام بأنشطتها الاعلاميه الدوريه . غالبا ماتلجأ حكومات دول المغرب العربي الى هذه الوسائل لاسيما أثناء تصاعد المواجهة بينها وبين الحركات الاسلامية فقد دخلت الحكومة المغربية في مواجهات مع جماعة العدل والاحسان في عام ٢٠٠١ كانت سببا في منع نشاطها السياسي ومنع مطبوعاتها ، حيث حظر الوصول محليا الى موقعين للجماعة على شبكة الانترنت ، كما صادرت ٨٥٠٠ نسخه من صحيفة الفتوه الاسبوعيه التابعه للجماعة [١٠٦٤] .

ان سياسة اقصائيه بهذا الشكل كانت كافيه لتدفع بالحركات الاسلامية الى التشدد أو الى تحولها ، او جزء منها ، الى منظمات سريه تعمل ضد الدولة ، والى تنشيط ظهور تنظيماتها المسلحة . أي ان اسلوب العنف والعمل السري لم يجد رواجا لدى الحركات

[١٠٦٢] - محمد بن عبد الكريم الجزائري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤ .

[١٠٦٣] - محمد سعد ابو عامود ، الاسلاميون والعنف المسلح في الجزائر ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢١ .

[١٠٦٤] - المغرب يخوض " مواجهة استراتيجية " ضد الاسلاميين ، صحيفة الحياة ، لندن ، العدد ١٣٩٢٠ ، ٢٦/ ٤ /٢٠٠١ ، ص ٦ .

الاسلامية الا بعد محاولات السلطة قمع الاسلوب السلمي وعرقلة محاولات الحركة للاندماج في العملية السياسية (١٠٦٥) .

بعبارة اخرى اذا كانت الحركات الاسلامية لدول المغرب العربي قد اعتمدت الوسائل السلميه لنشر فكرها واستقطاب الانصار الى صفوفها ، الا انها سرعان ماأندفعت للدخول في معارك مواجهة قتاليه بسبب غياب كل فرص للتعبير والتغيير السياسيين امامها . فعندما تستهين السلطة بالدستور الذي وضعته واعلنت انها تحكم بموجبه وتعمل لحمايته ، وتزور الانتخابات علنا ، وحينما تقدم السلطة على اعتقال مخالفيها المسالمين الذين يمارسون العمل في حدود أنظمتها ، وحين تحرم الحركات الاسلامية من ممارسة نشاطها ودعوتها السياسية بطريقة مشروعة ومعترف بها ، عندما تفعل السلطات هذا وأمثاله فأنها " تحض العناصر الواعيه حضا على الثوره والصدام معها " (١٠٦٦) . فيصبح عنف وغلو الحركات الاسلامية رد فعل لعنف آلة الدولة وتطرفها في التعامل مع هذه الحركات .

جماعة العدل والاحسان تعد اوضح مثال على استخدام الحركات الاسلامية المعارضة للوسائل السلميه كانت مضطره الى ممارسة نشاطها في اطار من السريه رغم انها اعلنت صراحة نبذها للعنف في مواجهة النظام ، الا ان ذلك لم يمنع الحكومة من حظر نشاطهاوهو مما أثار الجبهة وكان سببا في تصاعد الصدامات واحداث العنف في عام ١٩٩٤ بعد محاولة الجماعة السيطره على اتحاد الطلبه في جامعة فاس (١٠٦٧) والشئ نفسه نجده في تونس ان امتناع الحكومة عن الاعتراف بحزب النهضة كان سببا في تصعيد المواجهات بين الطرفين وكان الهجوم على مقر الحزب الحاكم عام ١٩٩١ بدايه لمثل هذه المواجهات (١٠٦٨) .

(١٠٦٥) – غودرون ابو عزه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٨ .

(١٠٦٦) – عبد الله ابو عزه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٨ .

(١٠٦٧) – هدى ميتكيس ، الاحزاب والتنمية في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥٥ .

(١٠٦٨) – لقد اتهم الحزب الحاكم في تونس اعضاء في المؤسسه العسكريه التونسيه ينتمون الى حزب النهضة بمحاولة الانقلاب على الرئيس بن علي في حزيران / ١٩٩١ ، وقد اجرت الحكومة التونسيه محاكمات واسعة شملت ٢٧٩ من اعضاء حزب النهضة امام محكمه عسكريه . انظر : جون ل اسبوزيتو ، الحركة الاسلامية وتحقيق الديمقراطية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٣ .

في الجزائر كانت السياسة التي اتبعتها الحكومة تجاه الانقاذ سبب في تحويل الجبهة من العمل بوصفها حركة معارضة مشروعة ، تخوض الانتخابات ، الى حركة مقاتله ثوريه منظمه . فقد كان رد اتباعها على قمع الدولة وعنفها بأن انتقلوا من موقع الدفاع الى موقع الهجوم وبذلك شكلوا تهديدا عسكريا [١٠٦٩] . ونتج عن تشدد النظام السياسي تجاه الجبهة الاسلامية للانقاذ فراغ تنظيمي في صفوف الانقاذيين تم ملؤه من خلال القيادات الشابه الاكثر تشددا من القيادات السابقه الاكبر سنا . كما نتج عن سياسة التشدد هذه عودة الاسلاميين الى العمل السري والاعتقاد بشرعية استخدام العنف في مواجهة السلطة السياسية [١٠٧٠] . يقول رابح كبير(احد قادة الجبهة الاسلامية للانقاذ) مؤكدا : " ان الجبهة لم تكن تريد العمل المسلح والدخول في صراع مع السلطة وانما هي دفعت اليه دفعا " ويضيف " فأصبح هناك شرعية للعمل المسلح بعده دفاع ضد من اعتدي عليه " [١٠٧١].

ان سياسة الاقصاء التي تتبعها الانظمة في دول المغرب العربي في مواجهة الحركات الاسلامية المعارضة هي في حد ذاتها رهان على ضعف سياسة هذه الانظمة في التعامل مع الحركات الاسلامية التي رفضت الانصياع لسياسة الحكومة وشروطها للدخول في العملية السياسية . ان هذه الانظمة لم تعتد مواجهة معارضة داخليه فاعلة تمتلك القدرة على التعبئه الجماهيريه وأخذ المبادرة ومنافسة السلطة في القضايا السياسية . والا لماذا لم تستخدم الحكومات اسلوب الاقصاء مع الحركات الاخرى التي ارتضت العمل ضمن الاطار الذي رسمت حدوده السلطة السياسية .

ثانيا : – اسلوب الاحتواء (الانفتاح النسبي)

[١٠٦٩] – جون ل اسبوزيتو ، التهديد الاسلامي خرافة ام حقيقه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٨ .

[١٠٧٠] – محمد سعد ابو عامود ، الاسلاميون والعنف المسلح في الجزائر ، مصدر سبق ذكره ص ١٢٠ .

[١٠٧١] – لقاء مع رابح كبير ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢ .

الاسلوب الثاني الذي انتهجته الانظمة السياسية في دول المغرب العربي في تعاملها مع الحركات الاسلامية هو اسلوب الاحتواء . ويقصد به اعتراف الانظمة الحاكمة في هذه الدول بالحركات والتنظيمات الاسلامية التي تقبل بالعمل في اطار الوضع السياسي القائم ، ولاتنتهج العنف كآليه للتعامل مع السلطة الحاكمة فيتم السماح لها بالوجود وممارسة الحياة السياسية وحتى اشتراك بعض افرادها في الحكم سواء في البرلمانات او في الوزارات [١٠٧٢] .

لقد أصبح موضوع احتواء الاسلاميين ودمجهم في الحياة السياسية من المواضيع المطروحه بشكل واضح في بلدان المغرب العربي لاسيما الجزائر وبصوره اوسع في المغرب ، بعد ان أثبتت سياسة الاقصاء والاستبعاد فشلها خلال المرحلة السابقه . هناك توجها حكوميا واضحا في كلا الدولتين الى التعامل مع القوى الاسلامية تعاملا (تكتيكيا) يقوم على اساس الدمج السياسي لتلك الجماعات التي لم تتخذ من العنف والتصفيه سلاحا لها يهدد الاستقرار والامن في المجتمع [١٠٧٣].

وجدت الحركات الاسلامية في هذه السياسة فرصتها التي تبحث عنها ، لذلك حاولت هذه الحركات بشتى صورها اتباع سياسة الاندماج بعدها تشكل " القاعدة لا الاستثناء في تعاملها مع النظم السياسية في دولةا " [١٠٧٤] . الا ان ماكانت ترغب به الحركات الاسلامية لم يتحقق لأغلبها ، لا بل لم يتحقق لأكثر تلك الحركات قوة وتأثير على الساحة السياسه . ذلك ان سياسة الاحتواء التي انتهجتها النظم السياسية لم تشمل كل الحركات الاسلامية وانما اقتصر على بعض منها . يقصد هنا ان الحكومة استخدمت اسلوب الاحتواء مع تلك الحركات التي لا تشكل تهديدا حقيقيا لها ، في حين استمرت في استخدامها لسياسة الاقصاء مع الحركات الاخرى ذات الثقل السياسي والتي تشكل المعارضة الحقيقه للسلطة سواء جماعة العدل والاحسان في المغرب ، او حركة النهضة في تونس ، او الجبهة الاسلامية للانقاذ في الجزائر . هذه الحركات وعلى الرغم من

[١٠٧٢] – حسنين توفيق ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥١ .

[١٠٧٣] – احمد مهابه، لماذ لم تعرف المغرب العنف الديني حتى الان ؟ مصدر سبق ذكره ص ١٣٩ .

[١٠٧٤] – غودرون كريمر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٦ .

المرونه النسبيه التي اتصف بها نشاطها في مواجهة النظام ومحاولتها تحاشي كل ما من شأنه ان يؤزم العلاقة بينها وبين السلطة [١٠٧٥] ، الا ان قادة هذه الحركات وأعضاءها أصابهم اليأس من الاستراتيجية القائله بالاندماج بنظام مصمم على رفضهم [١٠٧٦] . كانت مسانده الحركات الاسلامية منذ نشأتها للسلطة القائمه دليل على استعدادها للتعايش والاندماج وايجاد الحلول لكل المشاكل القائمه آنذاك ولكن رغم ذلك كان رد الحكومة قمع هذه الحركات ومحاولة اقصائها .

هنا يطرح تساؤل مهم لماذا هذا التمييز في استخدام سياسة الاحتواء ، وماهي غاية الانظمة السياسية في ذلك ؟ ان الاجابة على هذا السؤال تتضح : -

١ - حاولت الانظمة الحاكمة من وراء تبني سياسة الاحتواء توظيف الحركات المعنيه بشكل مباشر او غير مباشر لخدمة اهدافها ومصالحها ، لاسيما فيما يتعلق بالتصدي للحركات الاسلامية المعارضة ومواجهتها . فقد أكد بعض الباحثين ان السلطة في المغرب تهاونت مع حركة الاصلاح والتوحيد من اجل مواجهة جماعة العدل والاحسان [١٠٧٧] ، وان النظام السياسي الجزائري استخدم حركة حمس كأداة في معركته ضد جبهة الانقاذ [١٠٧٨] .

٢ - لتحقيق التوازن في ساحة العمل الاسلامي باتت الدولة واعيه بضرورة الترخيص لاحزاب اسلامية ، لعرقلة اية هيمنه او غلبه مفترضه لحزب اسلامي وحيد ومصادرة رغبته في الاستئثار في العمل السياسي الاسلامي ، لان وجود حزبين او ثلاثة او اربعة أحزاب تعمل في بناء سلوكها السياسي على رؤيه ومنهج اسلاميين ، من شأنه ان يقسم الساحة بينهما ، ان لم يكن بالتساوي فعلى الاقل بالتدافع والتناوب [١٠٧٩] .

[١٠٧٥] - انظر : هدى ميتيكس ، التيار الديني في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦ والحبيب الجنحاني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦ .

[١٠٧٦] - غودرون كريمر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧ .

[١٠٧٧] - ابراهيم درويش ، عرض كتاب ستيفن هيوز ، المغرب في ظل الملك الحسن ، صحيفة القدس العربي ، العدد ٣٨٠١ ، ٢ / آب / ٢٠٠١ ، ص ١١ .

[١٠٧٨] - منعم العمار ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٢ .

[١٠٧٩] - بعض المعالم الاساسية لحزب البديل الحضاري ، مصدر سبق ذكره ، ص ١ .

٣ – ان تلك الحركات التي حاولت السلطة السياسية احتواءها ليست لها القوة التي يمكن ان تهدد بها وجود الانظمة الحاكمة واستمرارها . فهذه الحركات اتسمت في أغلبها بالهامشيه وضعف قاعدتها الشعبيه . لهذا فأن مسألة الترخيص لبعض الحركات الاسلامية لاينبغي ان يقاس عليه موقف الانظمة السياسية في دول المغرب العربي من الحركات الاسلامية بصوره عامة . مثلا لانستطيع ان نقارن حزب البديل الحضاري المسموح له بالعمل في المغرب ، وهو عبارة عن جمعية صغيره تحولت الى حزب سياسي ، بجماعة العدل والاحسان . لو ان السلطات المغربية رخصت لجماعة العدل والاحسان وعدتها حزبا سياسيا لكان بالامكان ان نعيد قراءتنا للكثير من المعطيات وان نتحدث عن سيناريوهات أخرى للمستقبل .

٤ – محاولة التقليل من اجواء التوتر وعدم الاستقرار التي سادت البلاد بسبب حالة الصدام والمواجهه التي ميزت العلاقة بين الحركات الاسلامية والسلطة السياسية خلال تسعينيات القرن العشرين . فقد ادركت الانظمة السياسية انه ليس من مصلحتها العودة بالبلاد الى تلك الاجواء لهذا كان عليها ان تتوصل الى صيغة ترضي الطرفين وتسمح للحركة الاسلامية بالاندماج [١٠٨٠] .

الحركات الاسلامية المعنيه من جانبها استفادت من سياسة الاحتواء في تدعيم مركزها ودورها وقدرتها على الاستمرار .ووجدت في مهادنتها للسلطة مايمكنها من تقديم نفسها كبديل لملئ الفراغ الذي تتركه الحركات الاسلامية المحظوره ذات الثقل السياسي المؤثر في البلاد [١٠٨١] . لهذا فقد تسارعت هذه الحركات لاجل انتزاع الاعتراف الرسمي للسلطة بها ، من خلال صياغة منظومه فكرية مرنه وبلورة منهج سياسي جديد يعبر عن نيتهم في الاندماج في منظومة السلطة السياسية . ولم تتوان الحركات في تقديم الدليل تلو الاخر على جديتها في المضي قدما في الاندماج وتقديم الولاء للسلطة . وهذا يتضح من خلال المعطيات الاتيه : –

[١٠٨٠] – صلاح الدين الجورشي ، أي مستقبل للاسلاميين في المغرب العربي ؟ ، ص ٢ . http://www.alwihdah.com . 22/5/2004

[١٠٨١] – هدى ميتكيس ، الاحزاب والتنمية في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥٦ .

أ - المواقف المؤيده التي تتخذها الحركات المعنيه تجاه السياسات والاجراءات الحكوميه . فقد ايدت (حركة حمس) - على سبيل المثال - تدخل الجيش لانهاء الازمة في الجزائر ، حيث أكد نحناح " من هنا قلت ومازلت اقول ان تدخل الجيش كان حكيما لولا بعض التجاوزات من بعض افراده تجاه الذين لاعلاقة لهم بالانقاذ ، ونحن نؤمن اليوم بالقانون والدستور الجزائري ولابد ان يحترمها الجميع " [١٠٨٢] .

ب - تأكيد هذه الحركات المستمر على قطع أي صلة لها مع التنظيمات الاسلامية المعارضة ، وانتقادها الدائم لكل التصرفات التي تقوم بها لاسيما تجاه السلطة السياسية . على سبيل المثال لم يتمكن حزب العدالة والتنمية في المغرب من انتزاع الاعتراف الرسمي به الا بعد ان استوفي شروط القطيعه تنظيميا وفكريا وسياسيا مع التنظيم الاسلامي الذي انبثق عنه وهو (الشبيبة الاسلامية) غير عابئين بالانتقادات والاتهامات التي كان يوجهها لهم اعضاؤها السابقون [١٠٨٣] . في الجزائر هاجمت مختلف الجماعات الاسلامية المتحالفه مع السلطة موقف جبهة الانقاذ الذي وصفته بالمتشدد ، ونفي معظمها أية نيه في التحالف معها او تبني مواقفها . وعلى سبيل المثال فأن حركة حمس هاجمت تصرفات عباس مدني ، والقى قائد حمس باللائمه على عاتق مدني في كل مأأصاب جبهة الانقاذ حيث قال " من الخطأ القول ان الجيش قد قصم ظهر جبهة الانقاذ الاسلامية ، لقد آذت نفسها بتصرفاتها . فقد كان اصرار مدني على تجاهل نصيحة القادة الاسلاميين الاخرين وفرضه آراءه الخاصة بمثابة الانتحار " [١٠٨٤] .

ج - حرص هذه الحركات الدائم على نفي سعيها للاستيلاء على السلطة ، ودعمها للانظمة السياسية القائمه ، وقبولها العمل ضمن الاطار الذي تحدده السلطة . ففي

[١٠٨٢] - نقلا عن : منعم العمار ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٢ .

[١٠٨٣] - عبد الحكيم بن شماش ، مستقبل حركات الاسلام السياسي في المغرب ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٣٢٥ ، آذار ٢٠٠٦ ، ص ٤٣ .

[١٠٨٤] - نقلا عن : جون ل .اسبوزيتو ، الحركات الاسلامية وتحقيق الديمقراطية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٣ .

المغرب اعلنت القوى السياسية كافة وليس الحركات الاسلامية فقط تأييدها لمكانة الملك الدينيه كأمير للمؤمنين ، واعلنت قبولها العمل في ظل حكم العرش المغربي [(١٠٨٥)] . في الجزائر اعلنت الحركات الاسلامية دائما تأييدها وقبولها بالنتائج التي ستسفر عنها الانتخابات الرئاسيه ، فقد اعلنت هذه الحركات دعمها وتأييدها للرئيس عبد العزيز بوتفليقه في الانتخابات الاخيره التي جرت عام ٢٠٠٤ [(١٠٨٦)] .

على الرغم من كل ذلك فان سياسة الاحتواء لم تمنع حدوث خلافات وتوترات بين الانظمة الحاكمة والحركات الاسلامية المعترف بها سواء بصدد بعض القضايا الداخليه او الخارجيه ، الا ان هذه الخلافات لم تتجاوز سقفا معينا ، وعادة مايتم حلها بالتفاوض والاتصال المباشر مما يحول دون حدوث تدهور حاد في العلاقة بين الطرفين او وصولها الى حد القطيعه [(١٠٨٧)] . فعلى الرغم من (الشراسه اللفظيه) التي اعتمدتها المجموعه البرلمانيه لحركة الاصلاح التوحيد في المغرب في معارضتها لبعض المبادرات الحكوميه (قانون السلفات الصغرى ، المرأه ، التعليم ، التشغيل ، الامتيازات التطبيع مع اسرائيل ... الخ) ، الا ان التوجه السياسي العام لهذه الحركة ظل في جوهره وفيا للتوافقات الكبرى

(١٠٨٥) – هدى ميتكيس ، التيار الديني في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٨ .

(١٠٨٦) – فلقد جاء في بيان اصدرته حركة حمس حول اعلان ترشيح عبد العزيز بوتفليقه مانصه ان الحركة تسجل " بارتياح اعلان السيد عبد العزيز بوتفليقه ترشحه رسميا لعهدة ثانيه في الانتخابات الرئاسيه ٢٠٠٤ وينوه بما جاء في محتوى الخطاب الذي اكد على المردود الايجابي للانجازات – على المستوى الداخلي والخارجي – في المرحلة السابقه " . انظر : نص البيان الصادر عن المكتب التنفيذي الوطني لحركة حمس في ٢٣ / ٢ / ٢٠٠٤
. 16/4/2004.http://www.hmsalgeria.net
وجاء في تصريح صادر عن الامين العام لحركة النهضة في الجزائر مانصه " ان الحركة اذ تهنئ نفسها والشعب الجزائري على هذا الانجاز التأريخي العظيم ، تعد فوز المرشح عبد العزيز بوتفليقه بعهده ثانيه كما كان متوقعا فوزا للجزائر على اختلاف توجهاتها وللديمقراطية الفتيه عندنا ودرسا آخر لكل المتتبعين وصفعه جديده لاعداء الشعب والوطن ممن احترفوا التجارة بدماء الجزائريين وأعراضهم ومقدراتهم . انظر : نص تصريح الامين العام لحركة النهضة الصادر في ٩ / ٤ / ٢٠٠٤ . 14/12/2005. http://www.elnahdah.net .

(١٠٨٧) – حسنين توفيق ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٢ .

التي يراعاها النظام [١٠٨٨] . كما ان موقف حمس المؤيد للسلطة لم يمنعها من مهاجمة النظام بين الحين والاخر ، فقد هاجمت قانون الانتخابات الذي صدر بعد صدور نتائج الانتخابات عام ١٩٩١ ووصفته بالمجحف " لانه صيغ من جانب النظام ولخدمته ، ومع ذلك نحن مستعدون لخوض المعركه " [١٠٨٩] .

أن الانظمة السياسية في دول المغرب العربي لم تستطع مع كل الاساليب والسياسات التي انتهجتها ان تحجم من دور الحركات الاسلامية وان تتقي الخطر الذي يمثله وجود الحركات الاسلامية على وجودها هي . فلم تنجح سياسة الاقصاء في وضع نهاية لتلك الحركات طالما استمرت الظروف والعوامل التي افرزتها كما هي ، ولم تنجح سياسة الاحتواء لانها لم تشمل كل الحركات الاسلامية وبقيت الحركات الاكثر قوة وتأثيرا خارج الاطار السياسي الذي رسمته السلطة . ان كل ذلك ان دل على شيء فانما يدل على تعقيد شكل العلاقة التي ربطت بين الحركات الاسلامية والسلطة السياسية وحدة الصراع الذي وصلت اليه تلك العلاقة بينهما .

[١٠٨٨] – عبد الحكيم بن شماش ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٤ .

[١٠٨٩] – نقلا عن : منعم العمار ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٣ .

المبحث الثاني

الحركات الاسلامية وتجربة المشاركة السياسية

بداية لابد من الاشارة الى ان جميع مكونات الحركة الاسلامية في دول المغرب العربي وبدون استثناء تؤمن بالمشاركة السياسية وتعلن ذلك صراحة وبكل وضوح ، وهي اذا كانت تتفق في هذا الموقف المبدئي من المشاركة الا انها اختلفت من حيث شكل المشاركة الذي ترتأيه والضوابط التي تضعها كشرط لدخولها العملية السياسية .

فمنذ ظهورها سعت الحركات الاسلامية الى الدخول في المعترك السياسي لاقتناعها ان ذلك يضعها اعتبارا من تلك اللحظه على طريق الوصول الى السلطة [١٠٩٠] ، وبالتالي تحقيق هدفها الاول في اقامة الدولة الاسلامية لذلك وجدت الحركات الاسلامية في التحولات السياسية والديمقراطية التي شهدتها كل من المغرب وتونس والجزائر فرصتها بأمكانية المشاركة في المؤسسات السياسية للدولة ، ودخول العمل السياسي في اطار التقنين الدستوري والشرعية السياسية .

[١٠٩٠] – نيفين مسعد ، مناقشات : ندوة المستقبل العربي ((التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية)) ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٨ .

المطلب الاول

المشاركة السياسية في دول المغرب العربي

الضوابط والمحددات

اولا : - مفهوم المشاركة

تعني المشاركة في ابسط معانيها ، المساهمه في الحياة السياسية من خلال العملية الانتخابية سواء بالترشيح او بالتصويت (١٠٩١) . الا ان للمشاركة معنى اوسع واشمل ، فقد عرفت المشاركة السياسية بأنها " ذلك النشاط الذي يقوم به المواطنون العاديون بغية التأثير في صنع القرار الحكومي ، سواء كان هذا النشاط فرديا ام جماعيا ، منظما ام عفويا ، متواصلا او متقطعا ، سلميا ام عنيفا ، شرعيا ام غير شرعي ، فعالا ام غير فعال (١٠٩٢) . او هي " كل عمل اداري ناجح او فاشل ، منظم او غير منظم ، مرحلي او مستمر يفرض اللجوء الى وسائل شرعية او غير شرعية بهدف التأثير في اختيارات سياسية ، او ادارة الشؤون العامه ، او اختيار الحكام على المستويات الحكوميه ، محليه او وطنية " (١٠٩٣) مايمكن استنتاجه من التعريفين السابقين :

١ - ان المشاركة السياسية تشمل ممارسة المعارضة بكل اشكالها ، بدءا من التعبيرات السلميه المضاده للحكومات الى ممارسة العنف ، كما يمكن الحاق ممارسة الحكم بالمفهوم نفسه .

٢ - ان المشاركة السياسية لاتقتصر على التصويت في الانتخابات ، لكنها تشمل الاعمال والانشطه كافه التي تدخل في نطاق السياسي بالمعنى الشامل ، وتهدف الى التأثير على اصحاب النفوذ والسلطة ومنها : الاتصالات مع المسؤولين في

(١٠٩١) - احمد جزولي ، دولة الحق والقانون في الوطن العربي : الديمقراطية نظريا والمشاركة سياسيا .. مطافات التحول وحقيقة الرهان ، في علي خليفه الكواري وآخرون المسألة الديمقراطية في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٩ .

(١٠٩٢) - Samuel P.Huntington and Joan M.Nelson , Political Participation in Developing countries , Harvard University Press , Cambridge , 1976 . P3

(١٠٩٣) - ثناء فؤاد عبد الله ، الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٤ .

الحكومة ، المشاركة في تمويل الحملات الانتخابية ، ومناقشة القضايا العامه حضور الاجتماعات السياسية ، محاولة اقناع الاخرين بتأييد مرشح معين العمل في اطار نشاط الاحزاب السياسية ، الحصول على عضوية المنظمات والتنظيمات السياسية .

هناك من يذهب ابعد من هذا في تعريفه للمشاركة السياسية فيرى انها تعني " الانخراط الايجابي في الحياة السياسية من قبل المعارضة ، وتوافر الاستعداد السياسي لدى النظام الحاكم لتطوير مستوى الاستجابه لذلك الانخراط ، وفتح الابواب الموصدة امام وصوله الى رحاب سلطة الدولة وجهازها التنفيذي " [١٠٩٤] .

هذا يعني ان المشاركة السياسية لاتقف عند عتبة المجلس النيابي او حق التمثيل السياسي في المؤسسات المنتخبه ، بل يتسع مداها الى حيث يستوعب امكانية تحقيق مطلب التداول الديمقراطي للسلطة ، بما يتضمن ذلك من تمكين المعارضة من الحصول على حصة في السلطة عبر ادارتها – كليا او جزئيا – للجهاز الحكومي . بعبارة اخرى ان تكون لكل اتجاه سياسي حق دستوري في الشأن السياسي ، والتأثير في القرارات العامه . كما يكمن في الاعتراف بحق تلك الاتجاهات (الاحزاب والحركات السياسية) ، في الوصول الى السلطة ، وتداولها مع الاخرين وفق احكام الدستور [١٠٩٥] .

ان اهمية المشاركة السياسية تأتي من كونها تشكل احد المعايير المهمة التي يستدل بها على وجود العملية الديمقراطية في أي بلد وتقييم اداء الممارسة الديمقراطية فيه . لقد وضع روبرت دال خمسة معايير للدلالة على وجود ممارسة ديمقراطية وقياس المستوى الذي بلغته تلك الممارسة ، كان اول تلك المعايير الخمسه هو المشاركة الفعالة (Effective Participation) . يرى دال ان المشاركة السياسية الفعاله في عملية اتخاذ القرارات الجماعيه الملزمة تتحقق بقدر مايتيح على ارض الواقع من فرص متساويه

[١٠٩٤] – عبد الاله بلقزيز ، أزمة المعارضة السياسية في الوطن العربي ، في عبد الاله بلقزيز (محرر) ، المعارضة والسلطة في الوطن العربي ازمة المعارضة السياسية العربية مركزدراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١ ، ص ١٥ .

[١٠٩٥] – علي خليفه الكواري ، مفهوم الديمقراطية المعاصرة ، في علي خليفه الكواري وآخرون ، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٥ .

، وتتوفر معطيات كافيه ، تسمح للمواطنين بالتعبير عن اختياراتهم ، حول مايجب ان تكون عليه القرارات الجماعيه الملزمه ، وتتيح لهم وضع تساؤلاتهم حول الخيارات المتاحة ، والحصول على المعلومات المتعلقه بها ، والتعبير عن الاسباب التي تجعلهم يفضلون خيارا على آخر (١٠٩٦) . المشاركة الفعاله في هذه الحالة تتطلب تعدد المواقع والمستويات التي تتخذ فيها او خلالها القرارات . هذا بدوره يتطلب توزيعا عادلا للصلاحيات والادوار والمهمات ، يوازيه توزيع السلطة بما يشد باتجاه (اللامركزيه) (١٠٩٧) . فاذا كانت اللامركزيه متناغمه مع الديمقراطية فان نقيضتها (المركزيه) هي من السمات البارزه للنظام السلطوي .

يتضح مما سبق أن جوهر الديمقراطية هو المشاركة السياسية الفعاله ، وعلى هذا الاساس يجري وصف النظام الديمقراطي على انه النظام الذي يسمح بأوسع مشاركة هادفه من جانب المواطنين سواء بصوره مباشره او غير مباشره في عملية صنع القرارات السياسية واختيار القادة السياسيين (١٠٩٨) ، بما يحقق توازنا للقوى داخل المجتمع . ذلك ان العلاقة السويه بين الدولة والمجتمع تنطوي على قدر كبير من المشاركة السياسية للمواطنين وتنظيماتهم غير الحكوميه في اتخاذ القرارات ، بمعنى ان المشاركة السياسية تمثل مؤشرا تفاعليا لصحة العلاقة بين المجتمع والدولة ، وبقدر ماتكون الدولة تعبيرا أمينا عن مجتمعها تزداد المشاركة السلميه المنتظمه لافراد المجتمع في الشؤون العامه سواء بصفتهم الفرديه او الجماعيه من خلال مؤسساتهم الطوعيه (١٠٩٩) ، وهذا مايؤدي

(١٠٩٦) – هذه المعايير الخمسه هي : الى جانب المشاركة الفعاله هناك تساوي الاصوات في المراحل الحرجه ، الفهم المستنير ، سيطرة متخذي القرار الديمقراطي على جدول اعمال العملية الديمقراطية ، نطاق من يشملهم حق المشاركة في اتخاذ القرارات الديمقراطية . نقلا عن : المصدر السابق ، ص ٣١ .

(١٠٩٧) – سعيد زيداني ، اطلاله على الديمقراطية الليبراليه ، في علي خليفه الكواري وآخرون المسألة الديمقراطية في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٥ .

(١٠٩٨) – ثامر كامل محمد ، اشكاليتا الشرعية والمشاركة وحقوق الانسان في الوطن العربي في برهان غليون وآخرون ، حقوق الانسان الرؤى العالمية والاسلامية والعربية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٨٠ .

(١٠٩٩) – المصدر السابق ، ص ٢٧٩ .

بالتأكيد الى وجود ديمقراطية حقيقيه . لذا فان الممارسة الديمقراطية ليس لها حظ في مجتمع تختل فيه موازين القوى أي قوة الدولة وقوى المجتمع الذي تحكمه ، لاسيما اذا كان المجتمع قليل الخبره بالممارسة الديمقراطية ولم يمارسها من قبل ، او ان ممارسته لها لم تتحول الى طريقة حياة وثقافه تطبع سلوك الافراد والجماعات [١١٠٠] ، وهي المشكله التي تعاني منها الدول العربية عامه لاسيما تلك التي اخذت بممارسة الديمقراطية ومن بينها دول المغرب العربي .

ثانيا : – الضوابط والمحددات

سمحت الانظمة السياسية لدول المغرب العربي منذ اعلانها عن تبني المسار الديمقراطي بمشاركة سياسية للاتجاهات المختلفه داخل المجتمع لكي تؤكد ديمقراطية الممارسة السياسية فيها . منطلقه من قناعتها بكون المشاركة السياسية تعد أحدى الاسس التي تقوم عليها الديمقراطية ، وتشكل معيارا أساسيا من المعايير التي تقاس بها التجارب الديمقراطية .

ماتجدر الاشارة اليه هو ان المشاركة السياسية في دول المغرب العربي لم تكن سوى مشاركة نسبيه أو شكليه ، وغير فاعلة في بعض الاحيان . صحيح ان الانظمة السياسية في دول المغرب العربي سمحت للاتجاهات السياسية المختلفه في الاسهام بالترشيح في الانتخابات والحصول على مقاعد برلمانيه أو تولي بعض المناصب الوزاريه ، وصلت في المغرب الى حد تولي الحزب المعارض رئاسة الحكومة وفقا (للتوافق الوزاري) الا ان هذه المشاركة لم تصل الى حد التنافس على رئاسة السلطة . وفقا لدساتير دول المغرب العربي أن الوصول الى السلطة يتم بطريقتين : الاقتراع واحترام نتائجه ، او التوافق بين السلطة والمعارضة على ادارة هذه الاخيره للسلطة الحكوميه ، وفي كلا الحالتين تكون المشاركة جزئيه ، وتعبر عن نفسها في صورة حصة محددة ، وليست كليه [١١٠١] .

[١١٠٠] – علي خليفه الكواري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧ .

[١١٠١] – عبد الاله بلقزيز ، أزمة المعارضة السياسية في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦ .

أن أمر تداول السلطة في دول المغرب العربي محدد بيد فئه قليله ، حاكمة تلك التي أقرت بنفسها المشاركة السياسية وأعطت الحق للمؤسسات السياسية في التنافس ، وأقرت ان السيادة ملك للشعب ، وهو مانصت عليه في الدساتير .هذا يرجع الى : –

١ – القوة المركزيه المطلقه التي تتصف بها مؤسسة الرئاسه او الملكيه في دول المغرب العربي والتي تتمثل في سيطرتها على جميع شؤون الحياة السياسية . مما يمكنها من مراقبة عملية المشاركة في النشاط السياسي بدقه ، بواسطة بعض القوى الاجتماعية وعبر هياكل تنظيميه معينه بما يؤدي الى خلق نمط مشاركة محدود ومراقب [١١٠٢] .

٢ – عدم الرغبه الحقيقيه للنخب الحاكمة في اشراك كل القوى الموجوده في المجتمع في العملية السياسية ، سواء اكانت اسلامية ام علمانيه ، في سبيل المحافظه على مصالحها [١١٠٣] . لهذا تتميز دول المغرب العربي بان مشاركة المعارضة فيها غالبا ماتكون مشاركة متواضعه ولاترقى الى مرتبة الاقتسام ، كما انها تقتصر على الدولة والاحزاب ذات الشرعية الواقعيه وذات الشرعية القانونية ، والمجموعات داخل النخب الحاكمة التي يمكنها ان تخلق نوعا من المعارضة الداخليه [١١٠٤] .

٣ – الخبره المتواضعه لدول المغرب العربي بالمشاركة السياسية ، فقد تراوحت بين نمط المصالحة والنمط التعبوي للمشاركة . يميل النمط التصالحي الى التأكيد على الوفاق والمصالحه بين المجموعات والاراء على اختلافها والحفاظ على الوضع القائم ، ويحاول ان يصنع لنفسه نظاما من المعايير يدور حول الشرعية ، والتعددية ، والانتشار الايديولوجي . اما النمط التعبوي فأنه يهدف الى اعادة تنظيم المجتمع وتغيير أسسه بما يؤدي الى ظهور نظام جديد من الولاءات والافكار تصبح هي الاطار المعياري للمجتمع الجديد . ويتحول الحزب والحكومة الى ادوات مركزيه للتغيير . ويعمل التوجه الجديد على

[١١٠٢] – محمد عبد الباقي الهرماسي ، المجتمع والدولة في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٧ .

[١١٠٣] – احمد الموصللي ، رؤية الحركات الاسلامية لمفاهيم الديمقراطية والتعددية السياسية في العالم العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٨ .

[١١٠٤] – محمد عبد الباقي الهرماسي ، المجتمع والدولة في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٧ .

الغاء كل منافسيه ، سواء بأحتوائها او بأفسادها ، كما يعمل على الغاء اشكال الحياة السياسية التي يحتمل ان تفرز ضروب منافسه محتمله للنخب الحاكمة [١١٠٥] . في المغرب وفي اطار محورية دور المؤسسة الملكيه تحددت العلاقة بين كل من القصر والاحزاب بحيث سمح النظام من خلالها بنمط محدود للمشاركة يميل الى النمط التصالحي [١١٠٦] .

اما الجزائر فقد كانت قريبه من النمط التعبوي ، حيث كانت الساحة السياسية مغلقه تماما امام جبهة التحرير مما جعل النظام مفتقدا الى النضج المؤسسي الذي يجعل من المشاركة أساسا من أسس الديمقراطية وقيمه عليا تحكم حياة المجتمع . اما تونس فقط تراوحت بين النمطين التعبوي والتصالحي ، حيث تبلور النوذج التعبوي في ثنايا عملية بناء السلطة السياسية ومشروع اعادة هيكلية المجتمع ، وتوصل الحزب الدستوري الى ان يعبئ الناس ويستوعب الصراعات ، ويحيد أغلب أشكال المعارضة .ونجحت القياده السياسية في ازالة كل تعبئه منافسه حيث كانت التعبئه السياسية وفي مختلف المجالات مفروضه من فوق كما هو الشأن في الجزائر ، وكان الحزب والادارة يمثلان القنوات الاساسية لهذه التعبئه . مع التغييرات التي طرأت وأشكال التكييف كان على النظام السياسي التونسي ان يأخذ بنمط آخر من التعبئه وان يخلق قاعده جديده من الاجماع والفاعليه . ومن الجدير بالذكر ان النظام والنخب السياسية التي تحتل ضمنه مواقع القرار مازالت ترفض ان يخرج المجتمع المدني من مجال مراقبتها . الحزب الحاكم على سبيل المثال يقبل بمبدأ استقلالية النقابه ، ولكنه يرفض ان تخرج الطبقه العامله من مجال مراقبته ، وهو كذلك يقبل بالتعددية الحزبية ، ولكنه في الوقت نفسه لايبرهن عمليا على أن فهمه للتعددية في اطار يتجاوز توزيع التأثيرات ، كما انه ايضا يدخل انتخابات تشريعيه ضمن قوى اخرى مخالفه له ولكنه يزورها ان لم تكن نتائجها لصالحه [١١٠٧] .

(١١٠٥) – المصدر السابق ، ص ٨٨ .

(١١٠٦) – هدى ميتكيس ، الاحزاب والتنمية في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٥٧

(١١٠٧) – انظر : محمد عبد الباقي الهرماسي ، المجتمع والدولة في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٨ و ص ١١٨ .

منذ نهاية ثمانينيات القرن العشرين تعمل الانظمة السياسية في دول المغرب العربي في محاولة منها لتأكيد حسن سير العملية الديمقراطية على السماح للمعارضة بجميع اشكالها من المشاركة في الحياة السياسية . ولما كانت السياسة الديمقراطية التي تبنتها دول المغرب العربي أوضحت ان المعارضة السياسية الاساسية كانت تتمثل بالحركات الاسلامية بجميع فصائلها [١١٠٨] . لذلك فأن الحكومات نفسها اصبحت على قناعه ان ابعاد الحركات الاسلامية عن المشاركة وهي الحركات المعارضة الاكثر شعبيه قد ينتقص كثيرا من فاعلية التجربه وشرعية الانتخابات التي تجري ، كما يمكن ان يوفر للحركات الاسلامية ذريعه لتتبنى طريقا معارضا للنظام أكثر عنفا [١١٠٩] .لكن المشاركة التي سمحت بها الحكومات في دول المغرب العربي للحركات الاسلامية تميزت بخاصيتين اساسيتين : -

١ - مشاركة محدودة : المقصود ان هذه المشاركة هي مشاركة ضعيفه متمثله بالعدد القليل من النواب الاسلاميين في البرلمانات دون ان تشمل مسألة المشاركة تداول السلطة على مستوى الرئاسة . كانت غاية السلطة السياسية من هذا الشكل من المشاركة هو تحقيق هدفين :عدم اقصاء الحركات الاسلامية بالكامل حتى لايشكك في تجربتهم الديمقراطية ويعطي فرصة للحركات الاسلامية لاتخاذ سبيل العنف . بالمقابل عدم اعطاء الفرصة للحركات الاسلامية ليكون لها الوزن الذي يمكن ان يتحقق من خلال صناديق الاقتراع ، والذي يمكن ان يوصلها الى السلطة [١١١٠] ، خوفا من تكرار التجربه الجزائريه . من المعلوم ان الجزائر كانت الدولة المغاربيه الاولى التي سمحت للحركات الاسلامية بالعمل السياسي العلني والاشتراك في الانتخابات بمختلف مستوياتها بوصفها احزابا سياسية [١١١١] . على العكس من المغرب وتونس حيث كانت الاحزاب الاسلامية غير مرخصة مما اضطر الاسلاميين الى الدخول في الانتخابات مرشحين مستقلين . النتائج التي تمخضت عنها الانتخابات الجزائرية كانت السبب الذي دفع حكومات كل من تونس

[١١٠٨] - جون ل . اسبوزيتو ،التهديد الاسلامي خرافه ام حقيقه ،مصدر سبق ذكره، ص ٢٢٢

[١١٠٩] - مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٨٧ .

[١١١٠] - التيار الاسلامي في البرلمان المغربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣ .

[١١١١] - ناظم عبد الواحد جاسور ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٠ .

والمغرب الى اعادة النظر في مسألة مشاركة الاسلاميين . فقد اختارت السلطة التونسيه عدم اشراك حركة النهضة في العملية السياسية . فلولا تلك النتائج كان يمكن للنظام التونسي ان يسمح للمعارضة الاسلامية بالبقاء ، لكن دون المشاركة السياسية في الحكم [١١١٢] . لكن الذي حصل هو تهميش دور الاسلاميين في انتخابات عام ١٩٩٢ وماتلاها . اما في المغرب فان المعارضة التي سمحت بها – ومن بينها المعارضة الاسلامية – ليست معارضة لشخص الملك ، لأن التناوب لايكون على مستوى الملك وانما هي معارضة في علاقتها مع الحكومة المتواجدة في السلطة ، هذا ماعبر عنه الملك الحسن الثاني الذي لم يكن لديه أي اعتراض على تولي المعارضة لزمام الحكومه [١١١٣].

٢ – مشاركة مشروطه : – لقد اصبح التزام الحركات الاسلامية بالخيارات السياسية التي يطرحها النظام اساس قبولها ومشاركتها بالحياة السياسية وتواجدها على الساحة الرسمية . وكان شرط النظام السياسي للاعتراف بالحركات الاسلامية حركة شرعية يسمح لها بالمشاركة هو ان تنبذ العنف ، وتقبل قواعد التعددية الحزبية التي وضعها النظام ، وان تحول شعاراتها الى برامج سياسية مثل باقي الاحزاب لأن الدستور يمنع اقامة حزب على اساس ديني يمكن ان يحول الدولة الى مجموعة من الاحزاب الطائفيه [١١١٤] . وهذا ما التزمت به حركة الاتجاه الاسلامي في تونس ، لكنها لم تحصل على بطاقة الدخول والمشاركة في العملية السياسية . كما التزمت به بعض الحركات الاسلامية في الجزائر . اما في المغرب فأن النظام الملكي أبدى مرونه وعرض امكانيه واسعة لمشاركة قوى المعارضة ، ومن ضمنها المعارضة الاسلامية ، للمشاركة في السلطة من خلال المؤسسات القائمه بعد ان تعلن المعارضة هذه اتفاقها مع النظام السياسي على ثوابت اساسية في الحياة السياسية المغربية وهي (الاسلام ، الملكيه الدستورية ، الوحدة الترابيه ، والديمقراطية) [١١١٥] . لم يكن امام الحركات الاسلامية المعارضة الا الرضوخ

[١١١٢] – توفيق المديني ، المعارضة التونسيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٤ .

[١١١٣] – محمود صالح الكروي ، التجربه البرلمانيه في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٠ .

[١١١٤] – حسن حنفي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٣ .

[١١١٥] – محمود صالح الكروي ، التجربه البرلمانيه في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٧ .

بعد ادراكها عدم استطاعتها الوصول الى تعبئه جماهيريه وخلق حركة فاعلة ومؤثره على المؤسسة الملكيه تعمل على تغيير سياستها وفقا لاهدافها [١١١٦] . كما انها اصبحت على قناعه انه من لايتمسك بهذه الثوابت سوف تضيع عليه فرصة الاستفادة من المشاركة السياسية ويعرض كيانه للخطر او الالغاء . لاسيما ان السلطة السياسية اعلنت مرارا انها لاتتعامل مع جماعات لاتعترف بالقانون كي يتم الاعتراف بها ، انها تتعامل مع احزاب سياسية لديها برامج وخيارات وتعمل في اطار الشرعية " ومن لايعترف بالشرعية والقوانين السائده ويكون هدفه الوصول الى اهداف سياسية ، سنكون له بالمرصاد " كما قال وزير الداخليه المغربي (احمد الميداوي) قبل الانتخابات التشريعيه لعام ٢٠٠٢ [١١١٧] .

ان مواقف الحركات الاسلامية وردود افعالها تجاه المشاركة السياسية المطروحه وفق الضوابط والمحددات التي يضعها النظام هي التي كانت وراء اختلاف انماط المشاركة السياسية للحركات الاسلامية . لقد اصبحت استراتيجية السلطة السياسية تراهن على احتواء الحركات الاسلامية التي قبلت بشروط النظام للعب دور المعارضة الاسلامية السلميه ، وبالمقابل تحييد باقي الفصائل الرافضه الدخول في العملية السياسية وفق تلك الضوابط والشروط .

المطلب الثاني

المشاركة السياسية لدى الحركات الاسلامية

اولا : – المسوغات الفقهية للمشاركة السياسية

يرى قادة الحركات الاسلامية ان اقامة الدولة الاسلامية يعني بالتأكيد اقامة حكم الله والنهي عن الحكم بغيره . وهذا يتطلب من المسلمين ان يبذلوا كل مافي وسعهم في

[١١١٦] – المصدر السابق ، ص ١٨٦ .

[١١١٧] – صحيفة الحياة ، لندن ، العدد ١٣٨٦٥ ، ١ / ٣ / ٢٠٠١ ، ص ٦ .

الاستجابه لامر الله بأقامة حكمه . ولكن ماذا يفعل المسلمون اذا لم يكن ذلك ممكنا ؟ أي كيف يمكن للمسلمين ان يقيموا حكم الله في ظل نظام علماني اذا تعذر في الوقت الحالي اقامة الدولة الاسلامية ؟ .

يرى المفكرون والباحثون الاسلاميون ان أصل التكليف هو التكليف بما يستطاع ، يقول تعالى : ((لايكلف الله نفسا الا وسعها)) [١١١٨] . لهذا نجدهم يطرحون التساؤل الاتي : هل يمكن للجماعة المسلمة ان تتأخر عن المشاركة في ارساء نظام ديمقراطي علماني ان لم يكن اقامة نظام ديمقراطي اسلامي ممكنا ، فيقيم حكم العقل ان تعذر حكم الشرع ؟ [١١١٩] .

يرى المفكرون الاسلاميون ان الواجب الشرعي ، هو ان يشارك المسلم في تحقيق مثل هذا الحكم ، فردا كان ام جماعة ، عملا بالاصول والمقاصد الشرعية [١١٢٠]. لان من سمات المنهج الاسلامي الواقعيه والمرونه التي تحقق خلوده وصلاحه لكل زمان ومكان ، لهذا يمكن ان تجد المشكلات المستجده في حياة المسلمين حلولها المناسبه التي تضمن تحقيق مصالح المسلمين وتدرأ عنهم الشرور والمفاسد ، فقد تضمن هذا الشرع اصولا عامه يمكن ان يتأسس عليها اجتهاد جديد كلما حصل تطور مهم في الحياة . أن من الاصول والمقاصد الشرعية التي استند اليها المفكرون الاسلاميون في تبريرهم لمشاركة المسلم في نظام حكم غير اسلامي هي [١١٢١] : -

١ - مبدأ الضرورات تبيح المحظورات : - وهو مانص عليه القرآن الكريم في قوله تعالى : ((فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلا اثم عليه)) [١١٢٢] .

[١١١٨] - القرآن الكريم ، سورة البقره ، آيه ٢٨٦ .

[١١١٩] - راشد الغنوشي ، مبدأ مشاركة الاسلاميين في حكم غير اسلامي ، محاضرة القيت في ندوة (مشاركة الاسلاميين في السلطة) ، مركز أبحاث الديمقراطية ، جامعة ويستمنستر لندن ١٩٩٣ ، ص ٣٥٨ .

[١١٢٠] - المصدر السابق ، ٣٥٩ .

[١١٢١] - اظر : راشد الغنوشي ، المصدر السابق وعمر احرشان ، من أجل حوار قاصد حول وثيقة المشاركة الانتخابية لجماعة العدل والاحسان ، الجزء الثاني ، ص ٢ . http://www.aljamaa.com . 5/2/1425 .

[٥]- القرآن الكريم ، سورة البقرة ، الاية ١٧٣ .

٢ - مبدأ الموازنه بين المصالح والمفاسد : - فما غلب مافيه من صلاح عما فيه من فساد فهو مشروع .

٣ - مبدأ تحقيق المصالح ودفع المفاسد : - أي المشاركة والمدافعه بنصيب الخير الموجود في المجتمع والعمل على توسيع دائرته مامكن .

٤ - مبدأ المآلات : - ان أفعال المكلفين لايحكم عليها المجتهد بالجواز من عدمه الا بعد النظر الى مآلها من غلبة المصلحة او المفسدة .

حاول مفكري الحركات الاسلامية ومنظريةا ان يسوقوا الادله من وقائع وسير وردت في القرآن والسنه للانبياء والصالحين عبر التأريخ الاسلامي للتأكيد على جواز مشاركة المسلمين في تأسيس ، او ادارة حكم غير اسلامي استنادا لقاعدة استجلاب المصالح ودرء المفاسد .

١- المفكرون الاسلاميون ينطلقون من فكرة ان الانعزال طبع مذموم . حيث يرفضون الانعزال تأسيا بالانبياء والرسل . يقول عبد السلام ياسين " المشاركة مطلب شرعي ، وضرورة انسانيه ، لذلك جاء الرسل والانبياء يخالطون الناس ، يأكلون الطعام ويمشون في الاسواق ، ويعظون الناس ، والمشاركة من هذا المنحى اساس التغيير من أسفل الهرم الى قمته ، ولذلك كان اعداء الانبياء والمصلحين ومايزالون يدعون الى طهارتهم وعزلتهم عن المجتمعات والتجمعات " [١١٢٣] .

٢ - الاستشهاد بقصة النبي يوسف (عليه السلام) الذي ما ان توفرت له فرصة النهوض بمسؤولية الحكم حتى طلبها ودون انتظار حتى تعرض عليه [١١٢٤] ، وذلك ايمانا منه بواجب انقاذ شعوب كثيره معرضه للمجاعة دون أي انتظار منه ان تتوفر له الفرصه لدعوة شعبه المصري الوثني الى عبادة الله ، وتكوين قاعدة ينهض عليها حكم الاسلام

[١١٢٣] - عبد السلام ياسين ، المشاركة السياسية للحركات الاسلامية ، صحيفة العصر ، ٦ ديسمبر ١٩٩٧ ، ص ١٦ .

[١١٢٤] - ((قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم)) (سورة يوسف آيه ٥٥) .

[1125] . الدروس المستخلصه من قصة النبي يوسف التي تدلل على جواز المشاركة في حكم غير اسلامي هي :

أ – ان طلب التوليه هو أمر محظور شرعا ، والاصل عدم طلب الولايه او الامارة الا اذا كانت هناك مصلحة شرعية تقتضي ذاك [1126] . والمصلحه هنا هي انقاذ الانفس من هلاك محقق .

ب – انه عمل بمبدأ المآلات فهو لم ينتظر او يتردد او يرفض بذريعة عدم توفر القاعدة الصلبه ، ذلك غير جائز فليدرأ في العاجل مفسدة المجاعة وليحقق مصلحة حفظ النفوس ، عسى ان تكون في ذلك فرصة مواتيه لدعوة الناس الى توحيد الله وعبادته [1127] .

ج – طلب التوليه من حاكم كافر ، هو امر محظور شرعا [1128] ، ولكن اذا علم طالب التوليه او العالم انه لاسبيل الى الحكم بأمر الله ودفع الظلم الا بتمكين الملك الكافر او الكافر فليستظهر به [1129] .

د – ان النبي يوسف رهن مشاركته بتسلم السلطة وقد طلبها هو بنفسه . نحن هنا امام مشاركة فاعله في ادارة دولة غير اسلامية لتحقيق مصلحة عامة للناس هي حفظ النفوس وهي مصلحة من مصالح الدين . يوجه النقد الى اولئك الذين يشاركون في ظل الانظمة السياسية الحاليه بأنهم لم يطالبوا بشيء من الحكم حتى بعد دخولهم العمل السياسي لم يتحركوا في هذا الاتجاه [1130] .

[1125] – راشد الغنوشي ، مبدأ مشاركة الاسلاميين في حكم غير اسلامي ، مصدر سبق ذكره ص ٣٦.

[1126] – علي بلحاج ، كشف النقاب حول ضوابط دخول الانتخابات ، صحيفة المنقذ ، العدد ١٤ ١٠ رمضان ١٤١٠ ، ص ١٢٢ : نقلا عن حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦٩

[1127] – راشد الغنوشي ، مبدأ مشاركة الاسلاميين في حكم غير اسلامي ، مصدر سبق ذكره ص ٣٦١ .

[1128] – وفقا للآيه الكريمه : ((ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار)) (سورة هود الآيه ١١٣).

[1129] – علي بلحاج ، كشف النقاب حول ضوابط دخول الانتخابات ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦٩ .

هـ - ان ايراد القرآن الكريم لقصة النبي يوسف بذلك التوسع والتنويه تعطي الدليل الكافي على ان فعل النبي يوسف عليه السلام هو محل اقرار آلهي . وان اوضاعا مشابهة يمكن ان يلاقيها مسلمون افرادا او جماعات يكون الخيار الوحيد امامهم هوالمشاركة السياسية في اقامة او ادارة انظمة للحكم غير مسلمة من أجل تحقيق مصالح ذات أهميه لهم ولدينهم [١١٣١] .

٣ - الاستشهاد ببعض التدابير التي اتخذها الرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) التي تؤكد على جواز مشاركة المسلم في نظام حكم غير اسلامي : -

أ - موقف الرسول من حلف الفضول [١١٣٢] ، كان (صلى الله عليه وأله وسلم) قد ذكر بعد بعثته انه لو دعي الى مثله لاجاب قائلا ((وايما حلف في الجاهليه لم يزده الاسلام الا شده)) ، أي ان أي تعاقد على امر خير تم في الجاهليه فالاسلام يؤكده ، وهذا دليل على امكانية أي جماعة مسلمه ان تتفق على اقامة حكم يضمن دفع الظلم وتحقيق عدد من المصالح ، مثل احترام حقوق الانسان وتحكيم ارادة الشعب والتداول على السلطة عبر الانتخابات ، او الاتفاق على ذلك مع آخرين من غير الجماعات الاسلامية [١١٣٣] .

ب - أمر النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) عددا من أصحابه لما اشتدت عليهم المحن ان يهاجروا الى الحبشه لان فيها ملكا لايظلم عنده الناس . ولقد أثمرت اقامة اولئك الاصحاب في حماية ذلك الملك العادل دخوله في الاسلام ، دون ان يتمكنوا من ادخال تعديلات تذكر على حكمه في اتجاه تطبيق الشريعة

[١١٣٠] - عمر احرشان ، من اجل حوار قاصد حول وثيقة المشاركة الانتخابية لجماعة العدل والاحسان ، (الجزء الاول) ، ص ٦ .
. 5/2/1425 . http://www/aljamaa.com

[١١٣١] - راشد الغنوشي ، مبدأ مشاركة الاسلاميين في حكم غير اسلامي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦١ .

[١١٣٢] - حلف الفضول هو عبارة عن اتفاق بين عدد من القبائل لانهاء نزاعاتهم ولتنظيم شؤونهم بما فيه مصلحة الكل كان الرسول قد شهده في الجاهليه .

[١١٣٣] - راشد الغنوشي ، مبدأ مشاركة الاسلاميين في حكم غير اسلامي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦٢ .

الاسلامية ، اذ لم يكن ذلك متاحا بل ان من شأن مثل تلك المحاولة ان تضيع كل ماتمكن من فعله هؤلاء الصحابه [(١١٣٤)] .

ج – قبول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) التعاقد والمصالحه مع قريش واليهود ، فقد قبل صلح الحديبيه مع قريش كما عقد معاهده مع اليهود بعد قدومه الى المدينه [(١١٣٥)] .

٤ – الاستشهاد بسيرة الخليفه عمر بن عبد العزيز الذي تولى الخلافه بالوراثه رغم انه كان شديد النقد للنظام الوراثي في الحكم . وقد عرف عن حكمه صلاحه وعدله ، وانه استطاع ان يرد كثيرا من المظالم ، لكنه لم يستطع ان يرد حق الامه في الحكم ، بسبب تراكم الفساد وضغوط بني امية ، فهل كان ارتكب معصيه بقبوله نظام الوراثه ان كان قد أصلح ماوسعه الاصلاح ؟ – يتساءل الغنوشي [(١١٣٦)] .

ثانيا : – الغاية من المشاركة

ان أهمية المشاركة بالنسبه للحركات الاسلامية تكمن في انها تعد من الاساليب الواقعيه للوصول الى مواقع الحكم ، او الاقتراب منه ، او التقدم منه لتحقيق التغيير المطلوب ، ولتطبيق البرنامج الذي يراه هذا الطرف او ذالك سليما وقادرا على معالجة الاوضاع [(١١٣٧)] . ان افضل من عبر عن ضرورة المشاركة كوسيله للوصول الى الحكم هو عبد السلام ياسين . وفي هذا الصدد طرح مجموعة من الاسئله مثلا ماهي الصيغه او الصيغ التي ينبغي للاسلاميين ان يتبنوها للتقدم بحركتهم ؟ وماهو الخط السياسي او

(١١٣٤) – المصدر السابق ، ص ٣٦١ .

(١١٣٥) – عبد السلام ياسين ، المنهاج النبوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤١٣

(١١٣٦) – راشد الغنوشي ، مبدأ مشاركة الاسلاميين في حكم غير اسلامي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦٢ .

(١١٣٧) – عمر احرشان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥ .

المسالك السياسية التي من شأنها ان تتقدم بهم ليصلوا الى الحكم ، وبناء الخلافه على منهاج النبوه [١١٣٨] ؟ .

يرى عبد السلام ياسين ان من حق الحركات الاسلامية ان تنوع في أساليبها مراعاة للظروف والزمان والمكان ، ومن حقها ان تتخذ الوسيلة الشرعية للهدف الشرعي . لهذا فهو يطرح خطوط اساسية لتحقيق الهدف الشرعي تدور كلها ضمن مفهوم المشاركة السياسية وهي: الدخول في تعددية الاحزاب ، الترشيح للانتخابات علنية العمل ، والمرونه اللازمه وطول النفس[١١٣٩] .

اما عن أهمية مشاركة المسلمين في نظام حكم غير اسلامي يقول عبد السلام " قد يكون بعضنا تحت نظام من انظمة الجبر الجأته ضرورة البحث عن مشروعيه ما ان يفتح باب الحريات العامه " ، فاذا حصل مثل هذا يمكن للمسلمين ان يسهموا في العملية الديمقراطية ، لان " هذا يتيح للمسلمين ان يعرفوا بقضيتهم وحلهم لمشاكل الامة على وضح النهار ، ولوجود هذا الوضوح يتهيأ للمسلمين ان يقارعوا الحجه بالحجه ويبلغوا للناس رسالتهم من منابر البرلمان والتجمعات والمناصب الانتخابية ، هذا جيد مع السكوت المؤقت الضروري على ان الاسلام له مشروعيته ، وهي شيء اخر غير مشروعية الديمقراطية "[١١٤٠].

هذا يعني ان عبد السلام ياسين يجد ان المشاركة في مثل هذه الحالة ضروريه لانها تعد وسيله لتحقيق غايات مهمه لخصها بـ : -

١ - تعريف الرأي العام بقضية المسلمين .

٢ - التمكن من حل مشاكل الامة بكل حريه وفي العلن .

٣ - الدخول في المناقشات وطرح الحجج دون القيود .

٤ - ايصال صوتهم وافكارهم وبرامجهم للناس عبر منابر البرلمان او التجمعات والمناصب الانتخابية .

[١١٣٨] - عبد السلام ياسين ، المنهاج النبوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤١١ .

[١١٣٩] - المصدر السابق ، ص ٤١٢ .

[١١٤٠] - عمر احرشان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢ .

الى جانب تلك الغايات تعد مشاركة الاسلاميين في الحياة السياسية ضرورية لتقوية الحضور الاسلامي في بلدانهم . هذا مأأكد عليه راشد الغنوشي الذي يرى ان هناك فرقا كبير بين الحفاظ على الوجود الاسلامي والعمل على انشاء الحكومة الاسلامية لا بد اولا من دخول الاسلاميين الى عالم السياسة لتوجيه الاهتمام لهم ولتثبيت وجودهم (١١٤١)
.

ثالثا : – موقف الحركات الاسلامية من المشاركة السياسية القائمة في دول المغرب العربي:

على الرغم من القواسم المشتركة التأريخيه والمذهبيه والسياسية التي تتقاسمها مختلف مكونات وفصائل الحركات الاسلامية في المغرب العربي الا انه يتبلور قدر واضح من التمايز بين هذه الفصائل والمكونات استنادا الى معيار الموقف من المشاركة السياسية القائمه . فيمكن الحديث عن وجود تيارين هما تيار المشاركة الذي يقبل الدخول في العمل السياسي ضمن القواعد المرسومه في كل بلد من بلدان المغرب العربي ، وتيار المقاطعه الذي يرفض القواعد القائمه تلك . وفي ضوء ما سبق يمكن تقسيم الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي الى حركات مشاركة وحركات غير مشاركة .

١ – الحركات الاسلامية المشاركة

ويقصد بها تلك الحركات التي اقتنعت ان وجودها وممارستها للعمل السياسي الى جانب الاحزاب والحركات السياسية الاخرى يعد " ضرورة شرعية وحاجة واقعيه " (١١٤٢) . من هذا المنطلق ابدت هذه الحركات استعدادها للقبول بالعمل ضمن القواعد التي تضعها السلطة السياسية وهو مايعني بالضرورة الاعتراف بشرعية الانظمة القائمه . لان الموقف من المشاركة السياسية يعد اقرار ضمني بشرعية النظام ويجسد الرغبه في العمل بقوانينه ، والتحرك عبر مؤسساته وأجهزته (١١٤٣) . ان هذه الحركات وان اختارت ان تكون قريبه

(١١٤١) – Rashid al Ghanuchi , op . cit . P3

(١١٤٢) – حوار مع ابو جره السلطاني رئيس حركة مجتمع السلم (حمس)، مصدر سبق ذكره ،ص ٣.

(١١٤٣) – رشيد مقتدر ، المشاركة السياسية عند الاسلاميين الاصلاحيين المغاربه ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٣١٤ ، نيسان ٢٠٠٥ ، ص ٥٣ .

من الدولة الا انها ارتأت ان تكون احد اجنحتها المعارضة مع أن معارضة الحركات الاسلامية تلك قد اتسمت بالاعتدال والمهادنه في مواجهة الانظمة القائمه .

وجدت هذه الحركات ان مشاركتها في العملية السياسية يمكن ان يكون ذا مردود ايجابي بالنسبه اليها لما يتضمنه من مزايا يمكن الاستفاده منها في تحقيق اهدافها . لقد قصدت الحركات الاسلامية من وراء مشاركتها السياسية تحقيق غايات عدة ، لعل أهمها :-

أ – تسعى الحركات المشاركة الى الاندماج في الحقل السياسي ، تمهيدا للوصول الى الموقع المفصلي فيه فيما بعد . وبهذا الخصوص نجد ان قادة الحركات الاسلامية المشاركة حرصوا على التذكير بأن تنظيمهم يملك من القدرات مايؤهله لاكتساب مواقع مهمة في البرلمان ، ولكنه لايود ان يفعل ذلك الان تقديرا منه لحساسية الظروف المحليه والدولية الراهنه (١١٤٤) . لهذا فهم يتمسكون بالمرحليه والتدرجيه في العمل ليبلغوا كافة الاطراف بأنهم لايريدون اكثر من أن يكونوا شركاء في المسؤوليه السياسية وليس في حسبانهم ان يكونوا اصحاب القرار السياسي (١١٤٥) ، لأن دورهم لم يحن بعد ، كما يذكر احد قادة الحركات الاسلامية المشاركة (١١٤٦) .

ب – ان ايمان هذه الحركات بالمشاركة السياسية والعمل في ظل الشرعية القانونية يرجع الى قناعتها بأهمية العامل السياسي في التغيير الاجتماعي والثقافي ، لكون المشاركة تعد الوسيله الوحيده للتعرف على الواقع المراد تغييره وضخامة التحديات التي يواجهها ، كما ان المشاركة تسهم في التعرف على مشكلات المواطنين (١١٤٧) ، كل ذلك يساعد في النهايه هذه الحركات في تحديد المستلزمات المطلوبه والضروريه للتغيير

(١١٤٤) – عبد الحكيم بن شماش ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٢ .

(١١٤٥) – فهمي هويدي ، مفاجآت المشهد الانتخابي المغربي ، ص ٢ . 27/1/1425 http://www.Aljazeera.net .

(١١٤٦) – حوار مع ابو جره السلطاني رئيس مجتمع السلم (حمس) ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩ .

(١١٤٧) – عادل اقليعي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤ .

ج – ترى الاحزاب والحركات المشاركة ان رفض المشاركة في العملية السياسية يسهم بشكل أو بآخر في عزلة الحركات الاسلامية وتهميشها عمليا بالرغم من كل المجهودات التي تقوم بها من اجل التأثير على الساحة السياسية ، وفي هذا الخصوص يقول احد أعضاء حزب العدالة والتنمية في المغرب " حين نشارك نصبح محصنين بالقانون ، عوض ان نبقى خارجه ، ونكون حاضرين في مراكز القرار عوض ان نبقى بعيدين عنها ، وعوض ان تصيح برأيك ولايكاد يسمعك الا القليل من الناس ، فأن وسائل الاعلام تضطر الى حمل رأيك الى كل المجتمع " [١١٤٨].

د – ان المشاركة تعد وسيله ضروريه لدعم الديمقراطية وتقويتها ، وتحسين شروط المشاركة نفسها . فالديمقراطية في هذه البلدان لاتزال توصف من قادة الحركات بأنها ديمقراطية هشه ومحدودة لايمكن المبالغه في الاعتماد عليها ، لأن الشروط التي تجري فيها العمليات الانتخابية والسياسية لاتزال تشوبها كثير من الشوائب ، وما زالت التوافقات والحسابات تحكم عقلية المسؤولين اكثر من الايمان بترك النتائج للديمقراطية ولصناديق الاقتراع . لهذا فأن هذه الديمقراطية لم ترتق الى ماهو مأمول من ممارستها وبما ان الديمقراطية – كما يقول احد أعضاء الحركات الاسلامية – " ليست صدقه يتصدق بها على أحد ، ولايجوز ان ننتظر نضالات الاخرين من القوى السياسية الاخرى " [١١٤٩] ، يكون من الضروري تقويمها من خلال الممارسة من الداخل [١١٥٠] .

هـ – يرى قادة الحركات الاسلامية انه من خلال المشاركة السياسية يمكن التمرس على العمل السياسي ، لأن الملكات والخبرات التي يتم اكتسابها من خلال المشاركة لايتم تعلمها في اطار مركز نظري مغلق [١١٥١] .

[١١٤٨] – نقلا عن : رشيد مقتدر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٣ .

[١١٤٩] – محمد يتيم (عضو الامانه العامه لحزب العدالة والتنمية) ، نقلا عن : عادل اقليعي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤ .

[١١٥٠] – التيار الديني في البرلمان المغربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤ .

[١١٥١] – عادل اقليعي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤ .

و – ترى هذه الحركات ضرورة الاستفاده من تجارب الغير ، يقصد هنا الاحزاب العلمانيه ، التي تمارس العمل السياسي وتعمل من داخل المؤسسات من خلال المشاركة لتحقيق اهدافها . يقول احد اعضاء حزب العدالة والتنمية لقد جربنا " حينا طويلا من الدهر سياسة المقعد الفارغ ، وتبين لنا انها طريق غير سالك ، والسعيد من اتعظ بغيره " (١١٥٢) .

٢ – الحركات الاسلامية غير المشاركة

ان موقف الحركات غير المشاركة هو ليس موقفا نهائيا جملة وتفصيلا . أي انها – وكما ذكر سابقا – لاترفض المشاركة من الناحيه المبدئيه ، لكن رفضها يوجه الى شكل المشاركة التي يسمح بها النظام فهي ترفض العمل ضمن شرعية قانونية مشروطه (١١٥٣) .

فلابد من التفريق هنا بين امرين اثنين : بين الموقف المبدئي من عملية المشاركة ، بعدها اجراء وآلية من آليات الديمقراطية ، وبين الموقف من المشاركة في ارتباطها بالشروط التي تنظمها .

ان عدم قبول بعض الحركات بشروط المشاركة يرجع الى رؤية قياداتها لمجمل النظام السياسي . فهذه الحركات ترى ان معضلة الحياة السياسية تكمن في طبيعة النظام نفسها ، وليس في تفاصيلها ومن ضمنها المشاركة ، لهذا فان تشكيك الحركات لايذهب الى المشاركة بحد ذاتها ، بل الى نظام الحكم وشكل الدولة (١١٥٤) . ان الحركات الاسلامية غير المشاركة على قناعة بأن الانظمة الحاكمة تستولي على جميع السلطات وان مراكز القرار الحقيقيه بيد فئه قليله تتمثل في الرئيس او الملك ونخبه تجتمع حوله ولايبقى للوزراء وللبرلمانيين الا تنفيذ التعليمات . هذه الانظمة تبحث عن مصداقيه

(١١٥٢) – نقلا عن : المصدر السابق ، ص ٤ .

(١١٥٣) – عبد الحكيم بن شماش ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٦ .

(١١٥٤) – خالد شوكات ، مصدر سبق ذكره ، ص ١ .

لديمقراطيتها التي تستلزم تبني بعض الممارسات الديمقراطية الصوريه لتوهم الشعب بأن هناك مشاركة في تبرير الشأن العام [١١٥٥] .

لذلك تجد هذه الحركات ان المشاركة التي تسمح بها مثل هذه الانظمة السياسية هي مشاركة شكليه ، لانها لاتجسد ارادة الشعب ولاتفسح المجال لمشاركة كل مكونات المجتمع ، ولاتمكن أي طرف من تطبيق برنامجه ، فهي في نظر تلك الحركات مجرد عملية صوريه شكليه [١١٥٦] . وبناء على هذا التصور فأن قادة مثل هذه الحركات اصبحوا على قناعة ان النظام سوف لن يقبل مشاركتهم حتى لو قبلوا هم بها ، لان هدفهم الاساس من تكوين حركاتهم ، هو ان تكون احزابا سياسية تتنافس مع غيرها من الاحزاب من أجل الوصول الى السلطة ، وليس مجرد الحصول على مقاعد في برلمانات ليس لها ذلك التأثير القوي على النظام ، يتساءل الامين العام للدائرة السياسية لجماعة العدل والاحسان في المغرب (عبد الواحد المتوكل) قائلا : " أي سلطة لمؤسسه البرلمان ؟ وماهي السلطة المخولة للحكومة ولغيرها من المؤسسات ؟ فالهامش الذي تتحرك فيه هذه المؤسسات ضيق جدا لايمكنها من تطبيق مايمكن ان تسطره من برامج لذلك لابد لأي طرف اذا ماتحمل المسؤوليه ان يجد نفسه يناقض سلوكه ويناقض قوله ويناقض ماوعد به ، واذا تمكن وصعد الى الحكم فسيجد المجال ضيقا جدا ولايمكنه من العمل " [١١٥٧] .

ان مايدفع قادة الحركات الاسلامية الى مثل هذا الكلام ، ماحدث في تونس عندما تقدمت حركة الاتجاه الاسلامي (النهضة) بطلب الحصول على ترخيص بالعمل وطالبوا بحقهم في تكوين حزب ، فقد رفض طلبهم ، وتكرر مثل هذا الرفض مع كل الطلبات التي قدمت فيما بعد ، ومازالت السلطات السياسية التونسيه ترفض منحهم الترخيص على الرغم

[١١٥٥] – حوار مع عبد الله الشيباني (عضو الامانه العامه للدائره السياسية لجماعة العدل والاحسان) ، حوارات حيه ، ص ٢ .
. 4/2/2005http://www.Islamonline.net

[١] – المصدر السابق ، ص ٢ .

[١١٥٧] – نقلاعن : نور الدين مفتاح ، وصفات متشابهة والمخالفون مقاطعون برامج الاحزاب في الانتخابات ، الملفات الخاصة ، ملف الانتخابات المغربية .. تغيير منشود ، ص ٤.
. 28/2/1421 http://www.aljazeera.net

من أعلان رئيس الحركة راشد الغنوشي في مؤتمرها الاخير عن قرار انسحابها من ميدان المنافسه على الحكم خلال المرحلة القادمه لصالح دعمها لاي مرشح ومشروع وفاق ديمقراطي يحترم هوية البلاد (١١٥٨) . وكذلك ماحدث في الجزائر بعد انتخابات عام ١٩٩١ عندما سارعت السلطة الى الغاء نتائج الانتخابات وحظر جبهة الانقاذ . لذلك باتت الحركات الاسلامية مقتنعه ان الديمقراطية هي حكر على طبقه سياسية معينه ، وفي حال حققت أي نجاح عبر القواعد المعترف بها فأن مصيرها وعاقبتها ستكون على وتيره ماحدث في تونس والجزائر .

لم تقف الحركات الاسلامية عند حد عدم المشاركة وانما كانت دائما تشكك في الانتخابات حيث ترى ان نتأئج الانتخابات ليست دليل على نزاهة وحرية العملية الانتخابية فكل الانتخابات التي جرت او ستجري هي في نظرها انتخابات غير حقيقيه (١١٥٩) . يقول فتح الله ارسلان (الناطق الرسمي بأسم جماعة العدل والاحسان) " ليس للجماعة رغبه في المشاركة والكذب على الشعب " في وصفه للانتخابات ، وانتقاده واقع التزوير فيها (١١٦٠) . اما علي بلحاج فيقول عن الانتخابات بأنها " لن تغير شيئا لان العدالة مريضه ، وبدون عدالة فالتزوير حتمي (١١٦١) .

من هذا المنطلق تطرح الحركات الاسلامية غير المشاركة مفهوما جديدا للمشاركة حيث ترى ان المشاركة السياسية لاتعني بالضرورة المشاركة في العمل مع النظام والدخول في الانتخابات بل بالعكس ان المقاطعه تكون أفضل حينما تكون الشروط غير متوفره

(١١٥٨) – راشد الغنوشي ، المعارضة التونسيه امام اسئلة التغيير Tunisie 2004 . net http://wwwt

(١١٥٩) – حول هذا الموضوع انظر : Hugh Roberts , Algeria's contested Elections , Middle East Report , Winter 1998 , P3.

(١١٦٠) – حوار مع فتح الله ارسلان ، حوارات حيه ، ص ٣ . net . 24/1/1425http://www.Islamonlinew

(١١٦١) – نقلا عن : انتخابات الجزائر .. العسكريون في الحكم حتى اشعار آخر . 10/6/2002http://www.aljazeera.net

ويبقى ذلك موقفا سياسيا شجاعا وحكيما [١١٦٢] . لانه يساعد على كشف زيف دعوى الديمقراطية ويفضح الخروقات التي تحصل في ممارستها من قبل النظام [١١٦٣] .

المطلب الثالث
تجربة المشاركة السياسية للحركات الاسلامية
من خلال الانتخابات

لأعطاء صورة واضحه حول طبيعة المشاركة السياسية للحركات الاسلامية في دول المغرب العربي لابد من دراسة تجربة المشاركة الانتخابية لهذه الحركات لما لها من أهمية في توضيح واقع المشاركة السياسية وتقييمها .

هناك تجربتان اثرت بشكل واضح في بلورة الموقف الرافض لبعض الحركات الاسلامية تجاه مسألة المشاركة في الانتخابات هي : تجربة حركة الاتجاه الاسلامي (النهضة) في تونس ، وتجربة الجبهة الاسلامية للانقاذ في الجزائر . أما في المغرب فأن العدل والاحسان رفضت دائما الاشتراك في الانتخابات ولم يكن لها أي تجربه انتخابية لانها ترى ان شروط النزاهة الانتخابية لم تتحقق بعد .

على الرغم من ان الحكومة التونسيه لم تسمح لحركة الاتجاه الاسلامي بالمشاركة كحزب سياسي قانوني في الانتخابات البرلمانيه التي جرت في نيسان ١٩٨٩ الا ان الحركة استطاعت ان تخوض الحمله الانتخابية عن طريق (القوائم المستقله) للاسلاميين [١١٦٤] . حيث بلغ مجموع الاصوات التي حصل عليها الاسلاميون حوالي ربع مليون صوت ، فقد حصل الاسلاميون في ١٧ دائرة من مجموع الدوائر الانتخابية وعددها في تونس ٢٥ دائره على ١٣ % من الاصوات [١١٦٥] ، وقيل ان هذه النسبه بلغت ٣٠

(١١٦٢) – حوار مع فتح الله ارسلان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧ .

(١١٦٣) – عبد السلام ياسين ، نقلا عن : عمر أحرشان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢ .

(١١٦٤) – غودرون كريمر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٤ .

(١١٦٥) – هدى ميتكيس ، التيار الديني في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧ .

% في احياء وضواحي العاصمه التونسيه وفي مدن الساحل الجنوبي (تونس وقابس وسوسة) [(١١٦٦)] . لقد اظهرت حركة النهضة قدرة على التعبئه وبرهنت على شعبيتها خلال الحملة الانتخابية ، بهدف ممارسة الضغط على السلطة ، من أجل الاعتراف بها كحزب قانوني ، غير ان مرشحي القوائم المستقله المدعومة من حركة النهضة وقعوا في اخطاء عديدة ، كان لها أثر بالغ في المواقف الرسمية لحركة النهضة . فقد شملت القوائم المستقله عددا من العناصر التي لاتحمل قناعة الحركة ، فضلا عن عدم خبرتها بالعمل السياسي ، فلم تر ضرورة الالتزام بتوصيات الحركة . وعبروا بشيء من التلقائيه والسطحيه عن كثير من المواقف مما كان سببا في اسباغ نوع من الغموض والازدواجيه على خطاب ومواقف حركة الاتجاه الاسلامي. الامر الذي دفع راشد الغنوشي في محاولة منه لتدارك الامر الى القول : " ان ماورد على لسان بعض مرشحي القوائم المستقله لايلزم الحركة بشيء " [(١١٦٧)] . كانت الحركة تدرك ان أي موقف هو محسوب عليها وسوف يؤثر على مسألة الاعتراف بها كحزب سياسي . أي ان الحركة كانت واعيه بموازين القوى القائمه ، وواعيه انه ليس من مصلحتها ولا من قدرتها ان تغير تلك الموازين في ذلك الوقت لذا كان ينبغي عليها ان تدخل بحجم انتخابي لايهدد تلك الموازين . هذا كان واضحا لديها لكن عند التطبيق حصل الانحراف الحركة كانت على قناعة ان هذه الانتخابات كما هو معتاد في تونس لن تأتي بجديد فلماذا لاتكون فرصتها للدعوة الاسلامية ، والمشاركة للتعرف على الناس ، ولابراز قياداتها وتعريف الناس بهم [(١١٦٨)] .

أن اصرار السلطة التونسيه على عدم الاعتراف لحركة الاتجاه الاسلامي بالعمل القانوني دفعها الى ان تكرر تجربة المشاركة عن طريق المرشحين المستقلين في الانتخابات البلديه التي جرت في حزيران ١٩٩٠ ، حيث انتخب ٢٤ مرشحا اسلاميا من بين (٣٧٣٤) مرشحا مستقلا [(١١٦٩)] .

[(١١٦٦)] – ان اهمية هذه المناطق تكمن في انها تعد من المناطق الحضريه ذات الكثافه السكانيه العاليه .

[(١١٦٧)] – نقلا عن : توفيق المديني ، المعارضة التونسيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٣ .

[(١١٦٨)] – المصدر السابق ، ص ٥٤ .

[(١١٦٩)] – غودرون كريمر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٤ .

اما التجربه الاكثر أهميه في هذا الصدد هي التجربه الانتخابية لجبهة الانقاذ في الجزائر . ان أي باحث في موضوع الحركات الاسلامية لايمكنه ان يتجاهل تلك التجربه التي اثرت بشكل واضح على مجمل الدور السياسي للحركات الاسلامية ليس في الجزائر وحدها وانما في كل دول المغرب العربي .

كانت الانتخابات البلديه في حزيران ١٩٩٠ اختبارا حقيقيا لقوة الحركة الاسلامية للانقاذ ونفوذ جبهة التحرير الوطني على السواء . وكانت اول انتخابات يسمح فيها لحزب او حركة اسلامية بالمشاركة دون قيد او شرط . استطاعت الانقاذ من خلالها الفوز ٥٥ % من الاصوات ، أي مايعادل (٤٣٣٠٠٠٠) صوت تقريبا . مما مكنها من الحصول على ٨٥٣ مقعدا في المجالس البلديه من اجمالي ١٥٤١ مقعدا ، واحراز صفة تمثيليه لـ (٣٢) ولايه من اجمالي الولايات البالغ عددها ٤٨ ولاية وسيطروا على عدد من المدن الكبرى ، الجزائر العاصمه والبليده وقسنطينه [١١٧٠] . كانت هذه المرة الاولى التي يمنى فيها حزب حاكم في بلد عربي بمثل هذا الفشل . حيث وضعت الانتخابات نهايه لدور جبهة التحرير في الحياة السياسية الجزائريه التي لم تحصل الا على ٢٧ % من الاصوات .

ادراكا منها لخطورة نتائج الانتخابات البلديه على مصيرها تحركت السلطة السياسية في الجزائر بسرعة لاتخاذ بعض الاجراءات لوقف حالة التداعي التي تعرضت لها ، لاسيما ان الانتخابات التشريعيه كانت وشيكه والجبهة كانت عاقدة العزم على خوضها ، واحتمالات فوز الانقاذ فيها كانت كبيرة . استدعى ذلك لجوء الحكومة الى وضع نظام انتخابي جديد في محاولة لتحجيم حضور الانقاذ في البرلمان ، يتيح بالمقابل للحزب الحاكم الفوز في الانتخابات التشريعيه القادمة . تضمن القانون الانتخابي الجديد القرار بتقسيم الدوائر الانتخابية لزيادة عددها وبالتالي تكثر الدوائر المتوقع ان تنحاز للحزب الحاكم ، كما تضمن زيادة عدد مقاعد البرلمان من ٢٩٥ مقعدا الى ٥٤٢ مقعدا [١١٧١] . اثار هذا التعديل جبهة الانقاذ وكان سبب في دعوتها الى اضراب عام في البلاد واجهته

[١١٧٠] – المصدر السابق ، ص ٢٧٤ .

[١١٧١] – رياض صيداوي ، الانتخابات والديمقراطية والعنف في الجزائر ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٢٤٥ ، تموز ١٩٩٩ ، ص ٣٣ .

الحكومة باعتقال زعماء الجبهة . تداعت الاحداث بشكل متسارع فيما بعد حيث اعلنت حالة الطوارئ لمدة اربعة اشهر وانتشرت قوات الجيش في العاصمة ، قامت الحكومة على أثر ذلك بالاعلان عن تعديل قانون الانتخابات الجديد بتقليل عدد المقاعد البرلمانيه الى ٤٣٠ مقعدا [١١٧٢] .

كل تلك الاجراءات لم تثن الجبهة الاسلامية للانقاذ عن قرار المشاركة في الانتخابات التشريعيه التي جرت في ٢٦ كانون الاول ١٩٩١ والتي جاءت نتيجتها مفاجأه للجميع بما فيها النخبه الحاكمة التي كانت تنتظر فوز جبهة التحرير الوطني حتى ان قيادات الجبهة نفسها لم تتوقع فوزا ساحقا كهذا . حصلت جبهة الانقاذ ومن الدور الاول على ١٨٨ مقعدا من مجموع ٢٣١ مقعدا التي شغلتها الاحزاب المشاركة في الانتخابات . في حين حصلت القوى الاشتراكيه على ٢٥ مقعدا ، وجاءت جبهة التحرير في المرتبه الثالثه بحصولها على ١٥ مقعدا فقط . لم يبقى الا ان تحصل جبهة الانقاذ على ٢٧ مقعدا من ١٩٩ مقعد المتبقيه لتسيطر على المجلس الجديد [١١٧٣] . كان من المؤكد ان تحصل الانقاذ على الاغلبيه المطلوبه لتشكيل الحكومة لو قدر لهذه الانتخابات التشريعيه ان تستمر في جولتها الثانيه ، وهذا يفسر لنا سبب الغاء تلك الانتخابات واستقالة الرئيس .

أما بالنسبه للحركات الاسلامية التي اختارت طريق المشاركة السياسية وفق القواعد التي فرضتها الانظمة السياسية . على الرغم من مشاركتها في الانتخابات التشريعيه والبلديه وحتى الرئاسيه التي جرت في بلدانها لاسيما في المغرب والجزائر . وحصولها على نسبه يعتد بها من أصوات الناخبين على المستويات الانتخابية المختلفه الا انها لم تستطع ان تقترب بأي حال من الاحوال من الفوز الساحق الذي سجلته الانقاذ في الجزائر عامي ١٩٩٠ و ١٩٩١ .

في المغرب لم يسمح رسميا لحزب اسلامي خوض الانتخابات الا عام ١٩٩٧ . في الانتخابات البرلمانيه لعام ١٩٩٣ كانت تنظيمات الحركة الاسلامية آنذاك قد تمثلت بالحركة الشعبيه الدستورية الديمقراطية التي يتزعمها عبد الكريم الخطيب والتي لم يكن

[١١٧٢] – عمرو عبد الكريم سعداوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٨ .

[١١٧٣] – المصدر السابق ، ص ٦٨ .

معترف بها كحركة اسلامية وانما كحزب سياسي ، الا ان توجهاته كانت قد أتخذت منحى اسلامي [١١٧٤] .

لذا فأن مشاركة حزب العدالة والتنمية في الانتخابات التشريعيه لعام ١٩٩٧ تعد المشاركة الاولى من نوعها . فهي المره الاولى التي يسمح لحزب ذي توجه اسلامي معترف به رسميا بالمشاركة في الانتخابات [١١٧٥] ، تمكن الحزب من الحصول على ١٤ مقعدا من أصل ٣٢٥ مقعدا برلمانيا ، مما أثار الجدل والنقاش أكثر مما اثارته أحزاب أخرى حصلت على ٣٠ مقعدا وأكثر . فكيف يمكن لحركة أن تحصل على هذا العدد من المقاعد في أول انتخابات لها على الرغم من قلة عدد المرشحين مقارنة بمرشحي الاحزاب الاخرى المشاركة في الانتخابات [١١٧٦] .

استطاعت الحركة ان تزيد من عدد المقاعد في الانتخابات البرلمانيه لعام ٢٠٠٢ ثلاث مرات فقد حصلت على ٤٢ مقعدا ، مما جعلها تعد ثالث قوة سياسية في البلاد مكنتها ان تصبح من الاطراف الاساسية الفاعله في المغرب . ومن المتوقع ان يزيد الحزب من عدد مقاعده في البرلمان في الانتخابات المقبله . وفقا لاستطلاع للرأي أجراه المعهد الجمهوري الدولي في الولايات المتحدة الامريكيه الذي اظهر ان حزب العدالة والتنمية قد يفوز بنسبة ٤٧ % من المقاعد في الانتخابات البرلمانيه المقبله التي من المقرر اجراؤها عام ٢٠٠٧ [١١٧٧] .

ومشاركة حزب العدالة والتنمية في الانتخابات البلديه لم تكن بالمستوى نفسه في مشاركته في الانتخابات التشريعيه ، فقد اسفرت نتائج الانتخابات البلديه الاخيره لعام ٢٠٠٣ عن تراجع ملحوظ للحركة التي لم تحصل الا على ٥٩٣ مقعدا من أصل (٢٣٦٨٩) مقعدا أو مايعادل ٥٨،٢ % من عدد المقاعد مما جعلها تحتل المرتبه الحاديه عشرة من بين ٢٦ حزبا مشاركا [١١٧٨] . قد يعود هذا التراجع الى قرار الحركة بتقليص

[١١٧٤] – هدى متيكيس ، الاحزاب والتنمية في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧١ .

[١١٧٥] – رشيد مقتدر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٦ .

[١١٧٦] – حظوظ حزب العدالة والتنمية المغربي في الانتخابات ، برنامج ماوراء الخبر ، ص ٢
Aljazeera. Net . 27/3/2006

[١١٧٧] – المصدر السابق ، ص ١ .

[١١٧٨] – المحفوظ الكرطيط ، تراجع الاسلاميين في الانتخابات البلديه بالمغرب

نسبة مشاركتها في هذه الانتخابات الى حدود ٣٠% من الدوائر الانتخابية ، بسبب الضغوط التي تعرضت لها من أطراف سياسية داخل المغرب اثر التفجيرات التي حدثت في الدار البيضاء في ١٦مايو٢٠٠٣ والتي اتهمت بعض التنظيمات الاسلامية في تدبيرها . في هذا يقول سعد الدين العثماني " يمكن تفهم هذه النتائج لأننا اخترنا الحد من تمثيلنا في هذه الانتخابات " [١١٧٩] .

اما الجزائر على الرغم من انها شهدت مشاركة واسعة لحركة مجتمع السلم (حمس) وحركة النهضة ، والاصلاح الوطني المنشقه عنها سواء في الانتخابات التشريعيه للاعوام ١٩٩١ و ١٩٩٧ و ٢٠٠٢ أو الانتخابات الرئاسيه للاعوام ١٩٩٥ و ١٩٩٩ و ٢٠٠٤ . الا ان ماحصلت عليه هذه الحركات من الاصوات لم يكن بالمستوى المطلوب من هذه الحركات . فلم تحصل هذه الحركات مجتمعه على نسبه من الاصوات تعادل تلك التي حصلت عليها جبهة الانقاذ لوحدها في عامي ١٩٩٠ و ١٩٩١ .

فلم تحصل حركة مجتمع السلم خلال الانتخابات التشريعيه لعام ١٩٩١ ألا على ٥،٤ % من الاصوات . أما حركة النهضة لم تحصل الا على ٢،٢ % من الاصوات لذلك فقد اخفقت الحركتان في الحصول على أي مقعد في البرلمان [١١٨٠] . قد يفسر البعض هذا الاخفاق الى كون جبهة الانقاذ التي كانت مشاركة في هذه الانتخابات استطاعت ان تستقطب كل المتعاطفين مع الفكره الاسلامية آنذاك . لكن ماذا عن الانتخابات البرلمانيه التي جرت فيما بعد والتي لم تكن الانقاذ مشاركة فيها . حيث كان من الممكن ان يكون لعدم مشاركة الانقاذ مردود ايجابي على الحركات الاسلامية الاخرى .

لهذا تنافست الحركات الاسلامية الجزائريه منذ حظر نشاط جبهة الانقاذ على جذب كوادر الانقاذ الى صفوفها . فقد أشارت التقديرات الى ان حوالي ٢٥ % من المرشحين الناشطين في حركة مجتمع السلم (حمس) والنهضة هم أعضاء سابقين في جبهة الانقاذ [١١٨١] . كانت غاية الحركات والاحزاب الاسلامية من هذه المنافسه والسعي

---

www.Aljazeera.net. 30/9/2005 .

[١١٧٩]- نقلا عن : تراجع الاسلاميين في الانتخابات البلديه في المغرب .

CNN arabic . com . 27 / 1 / 2005 .

[١١٨٠] – مايكل ويليس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠٢ .

[١١٨١] – راي تاكيه ونيكولاس غفوسديف ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٤ .

الى كسب كوادر الانقاذ ترجع الى ان عدد المتعاطفين مع جبهة الانقاذ من الناخبين قدر بحوالي ٣ ملايين ناخب ، معنى ذلك أن الحزب المؤهل هو الذي سوف ينجح في جذب العدد الاكبر من كوادر الانقاذ لانه سوف يتمكن من جذب القطاع الاكبر من الكتله الانتخابية [١١٨٢] .

وهذا ما نجحت فيه حركة مجتمع السلم (حمس) في الانتخابات الرئاسيه لعام ١٩٩٥ فقد اتجهت الاصوات المؤيده للانقاذ في هذه الانتخابات الى محفوظ نحناح الذي عد من أكثر المستفيدين من هذه الانتخابات التي لم تشارك فيها الانقاذ ، وهو مايفسر انتقال عدد ناخبيه من ٦٩٧،٣٨٦ الى حوالي ٣٥٦،٩٠٧،٢ ناخب أي مايقارب ٣ ملايين وهو مايعادل ٠٦،٢٦ % من عدد الاصوات . تلك النسبه مكنته من الحصول على المرتبه الثانيه من بين اربعة مرشحين بعد اليامين زروال الذي كان قد حصل على نسبة ٢٩،٦١ % من الاصوات . في حين لم يحصل مرشح حزب النهضة نور الدين بوكراح الا على ٧،٣ % من الاصوات [١١٨٣] .

هذه النسبه كانت قد تراجعت في الانتخابات الرئاسيه اللاحقه . على الرغم من عدم وجود سوى مرشح اسلامي واحد من بين سبعة مرشحين للرئاسه هو عبد الله جاب الله عن حركة الاصلاح الوطني في الانتخابات الرئاسيه لعام ١٩٩٩ بعد ان أبعد محفوظ نحناح مرشح حمس لعدم توفر الشروط السياسية المتعلقه بشهادة المشاركة في الثورة ، الا ان جاب الله لم يحصل الا على ٩٥،٣ % من الاصوات تقريبا ، حيث جاء في المرتبه الثالثه بعد الرئيس عبد العزيز بوتفليقه الذي حصل على ٧٩،٧٣ % من الاصوات وأحمد طالب الابراهيمي الذي حصل على ٢٣،١٢ % من الاصوات الذي جاء في المرتبه الثانيه . على العموم أن نتائج تلك الانتخابات قد تبدو غير مفيده لانها تحولت من أنتخابات

[١١٨٢] – التقرير الاستراتيجي العربي ٢٠٠٢ – ٢٠٠٤ ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام ، القاهرة ، ٢٠٠٣ ، ص ٣٦٦ .

[١١٨٣] – رياض الصيداوي ، الانتخابات والديمقراطية والعنف في الجزائر ، مصدر سبق ذكره ص ٣٨ .

تعددية الى مجرد استفتاء حول شخصية الرئيس بوتفليقه بعد انسحاب المرشحين السته الباقين عشية الانتخابات [١١٨٤] .

الصورة نفسها كانت قد تكررت في الانتخابات الرئاسيه الاخيره عام ٢٠٠٤ . فمن بين ستة مرشحين جاء جاب الله مرشح حركة الاصلاح الوطني في المرتبه الثالثه أيضا بحصوله على ٥ % من الاصوات بعد الرئيس عبد العزيز بوتفليقه الذي فاز بالرئاسة بحصوله على ٨٥ % من الاصوات ويليه علي بن فليس الحاصل على ٤٢،٦ % من الاصوات [١١٨٥] .

اما فيما يتعلق بالانتخابات التشريعيه لعام ١٩٩٧ فقد كان نصيب حركة حمس والنهضة مجتمعه ٢٦ % من الاصوات . وهي نسبه مكنتهم من الحصول على ١٠٣ مقعدا برلمانيا من أصل ٣٨٠ مقعدا . حيث حصلت حركة حمس على ٦٩ مقعدا مما جعلها في المرتبه الثانيه بعد حزب الرئيس زروال التجمع الوطني الديمقراطي الذي كان قد فاز بـ (١٥٦) مقعدا . اما حركة النهضة فقد جاءت في المرتبه الرابعه بعد حصولها على ٣٤ مقعدا [١١٨٦] .

لم يكن نصيب الحركتين في الانتخابات التشريعيه لعام ٢٠٠٢ أحسن حالا بل بالعكس ان كلا الحركتين شهدتا انخفاض رصيدهما المشترك الى ٢١ % [١١٨٧] ، فقد حصلت مجتمعه على (٨٢) مقعدا . لكن حركة الاصلاح الوطني كانت قد حصلت على ٤٣ مقعدا وهي نسبه تعد جيده مقارنه بالانتخابات البرلمانيه السابقه ، جاءت في المرتبه الثالثه بعد جبهة التحرير التي حصلت على ١٩٩ مقعدا والتجمع الوطني الذي حصل على ٤٧ مقعدا . في حين لم يتجاوز عدد مقاعد حركة مجتمع السلم (حمس) ٣٨ مقعدا

[١١٨٤] – للمزيد انظر : رياض الصيداوي ، المصدر السابق ، ص ٤٢ و ناظم عبد الواحد جاسور ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٢ .

[١١٨٥] – التقرير الاستراتيجي العربي ٢٠٠٤ – ٢٠٠٥ ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام ، القاهرة ، ٢٠٠٥ ، ص ٦ .

[١١٨٦] –انظر: جون ال . اسبوزيتو ، التهديد الاسلامي خرافه أم حقيقه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦٢ و راي تاكيه ونيكولاس غفوسدين ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٤ .

[١١٨٧] – راي تاكيه ونيكولاس غفوسديف ،المصدر السابق ، ٩٤ .

. مما جعلها في المرتبه الرابعه لهذا عدت من أكبر الخاسرين اذا ماقورنت هذه النتيجه بنتائج الانتخابات السابقه وحصة الحركة منها . البعض يرجع سبب هذا التراجع الى ان حركة مجتمع السلم (حمس) بدأت تفقد شرعية وراثة الجبهة الاسلامية للانقاذ ، ثم انها حصلت على عقاب الناخب الاسلامي الذي لم يغفر لها كثرة مهادناتها مع السلطة ووقوفها الى جانبها في أكثر من مرة ضد أطراف أخرى [١١٨٩] .

ان التراجع هذا لايتعلق بحركة حمس فقط وانما بالحركات الاسلامية المشاركة الاخرى . ان دراسة النتائج الانتخابية السابقه تؤكد ان شعبية الحركات الاسلامية في تراجع وان هذه الحركات بدأت تعيش حالة العد التنازلي الشعبي الذي سوف يستمر مستقبلا اذا بقيت الحركات تسير في الخط السياسي نفسه . السؤال الذي يطرح هو كيف يمكن للحركات الاسلامية الاستثمار الجيد لقدرات نوابها داخل البرلمان بعددهم القليل نسبيا ، وكيف يمكنها التأثير في صياغة القرارات في دولة ، وكيف يمكنها تكوين كتل معارضة قويه داخل البرلمانات ، وعدم القبول بدور المشاركة الشكليه فيها ؟ ونتائج هذا الموقف المطلوب سوف تظهر في نتائج الانتخابات التشريعيه القادمة .

[١١٨٨] – الانتخابات الرئاسيه في الجزائر نقطه فاصله بعد تأريخ عاصف ، الاهرام العربي ، السنة ٢٣ ، العدد ٣٦٧ ، ٣ أبريل ٢٠٠٤ ، ص ٥ .

[١١٨٩] – رياض الصيداوي ، الديمقراطية الجزائريه في محيط عربي ، صحيفة الزمان ، العدد ١٢٣١ ، ٢٠٠٢/٦/٦ .

المبحث الثالث

الحركات الاسلامية والوصول الى السلطة

المعوقات والمتطلبات

أصبحت الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي منذ نشأتها كأحزاب سياسية تنظر الى مسألة الوصول الى السلطة أحد الاهداف الضروريه التي لابد منها لاقامة الدولة الاسلامية . ازداد سعي الحركات الاسلامية نحو التطلع للسلطة وبشكل واضح منذ انتهاج الانظمة السياسية في دول المغرب العربي للاسلوب الديمقراطي في الحكم . فقد وجدت الحركات الاسلامية في التحولات الديمقراطية وماتتضمنه من مسألة التداول السلمي للسلطة عبر الانتخابات فرصتها لتحقيق هدفها هذا . لقد كانت أغلب التوقعات تشير الى امكانية وصول الحركات الاسلامية ، عن طريق انتخابات تتميز بالنزاهة والحياد ، الى سدة الحكم سلميا ، ووفقا لقواعد تداول السلطة [١١٩٠] . ومايؤكد هذه التوقعات : –

١ – ان الحركات الاسلامية اصبحت تعد من القوى الاساسية بل القوة الحقيقيه في مجتمعات المغرب العربي ، لانها الافضل تنظيما ولديها برامج سياسية واجتماعية واقتصادية قد تكون أوضح وأكثر تحديدا من غيرها . ويمتلكون رصيدا شعبيا وقاعدة جماهيريه عريضه مكنتهم من الحصول ليس على أصوات أنصارهم والمتعاطفين معهم ، لكن على أصوات المعارضين للحكومة الذين يريدون ان يصوتوا ضد الحكومة ، وهذا ماحدث في الجزائر [١١٩١] ، وكان يمكن ان يحدث في تونس لو اجريت انتخابات حرة .

٢ – لقد أصبح من الممكن الكلام عن امكانية وصول الاسلاميين في دول المغرب العربي الى السلطة وممارسة الحكم ، واقامة النظام الذي يعرضونه كبديل عن الانظمة القائمه ، منذ ان اصبح هذا المشروع قيد التطبيق الفعلي في العالم الاسلامي ، لاسيما منذ نهاية

[١١٩٠] – سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل ، التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية رؤيه من خلال الحدث الجزائر ، في مجدي حماد وآخرين ، الحركات الاسلامية والديمقراطية دراسة في الفكر والممارسة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠١ .

[١١٩١] – جون . ل اسبوزيتو ، الاسلام السياسي والسياسة الخارجية الامريكيه ، في أحمد يوسف (محرر) ، مصدر سبق ذكره ص ١٤٤ .

السبعينيات فقد كانت حكومتا كل من ايران والسودان قد تبنتا بصورة فعليه المشروع الاسلامي للحكم [1192] . ان قيام الدولة الاسلامية في كل من ايران والسودان ونجاح القوى الاسلامية فيها في الوصول الى السلطة او المشاركة فيها ، أكد امكانية حدوث ذلك في دول المغرب العربي ايضا .

٣ - الدراسات والتقارير التي أكدت على ان احتمال وصول الاسلاميين الى السلطة كانت كبيره ، نذكر في هذا الصدد تقرير مركز (راند) التابع للجيش الامريكي الذي توقع وصول الجبهة الاسلامية للانقاذ الى السلطة في الجزائر عن طريق الانتخابات [1193] . وفي الموضوع نفسه كتب (غراهام فولر) [1194] ، دراسة بطلب من جهاز استخبارات القوات الجويه الامريكيه تطرق فيها الى الازمة الجزائريه ، أكد فيه ان وصول الجبهة الاسلامية للانقاذ الى الحكم هي مسألة وقت ليس أكثر [1195] .

كانت الجزائر هي الدولة المحتمل ان تقوم بها حكومة اسلامية اكثر من غيرها من دول المغرب العربي ، لأنها كانت الدولة المغاربيه الاولى التي سمحت للحركات الاسلامية بالعمل السياسي العلني والاشتراك في الانتخابات بمختلف مستوياتها طبقا لرغبة النظام السياسي [1196] . كان لفوز الجبهة الاسلامية للانقاذ في الانتخابات البلديه ، وحصولها على نسبة عاليه من مقاعد البرلمان في الجولة الاولى من الانتخابات التشريعيه ، الفرصة التي وضعت الجبهة على طريق السلطة . فأغلب المؤشرات كانت تؤكد بأنها ستتمكن من تشكيل الحكومة في الجولة الانتخابية الثانيه ، لكن الجولة الثانيه لم تبتدئ بسبب الانقلاب الذي الغى نتائج الانتخابات .

[1192] - توفيق السيف ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٩ .

[1193] - الزياني الزبير ، هل تعيد اوربا سيناريو ١٩٩١ ، مجلة قضايا دولية ، العدد ٣٧٢ السنة الثامنه ، ٢٤ فبراير ١٩٩٧ ، ص ١٨ .

[1194] - غراهام فولر ، أحد الخبراء الامريكيين المتخصصين في شؤون المنطقه العربية وعضو سابق في وكالة المخابرات الامريكيه .

[1195] - رياض الصيداوي ، الجزائر بين فرنسا وامريكا .. اختيار مصالح ام نفوذ تأريخي ،صحيفة الزمان ، العدد ١٥٠٣ ، ٢٣ / ١ / ٢٠٠٢ .

[1196] - ناظم عبد الواحد جاسور ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٠ .

يبقى ان نذكر ان ماساعد على فوز الانقاذ ووفر لها الفرصه المناسبه لطرح مشروعها السياسي هو الخلافات والصراعات الداخليه التي نشبت في اطار الهيكليه الحكوميه ، والمؤسسه العسكريه ، وغياب أية قوة سياسية اخرى يمكن ان تنافس الجبهة في قوتها ووزنها الذي استند في الاخير على ثقل جماهيري واسع استجاب لنداءاتها والتف حولها (١١٩٧) .

كان لفوز الانقاذ ردود فعل متباينه في كل البلدان العربية والاسلامية وليس في دول المغرب العربي وحدها . ان اهمية تجربة الانقاذ تلك تنبع من انها استطاعت من خلال التنظيم ونشاط التعبئه المنظم ان تحقق في فترة قصيره من الزمن النتائج الباهرة تلك (١١٩٨) . فلم يتجاوز عمر الجبهة ثلاث سنوات فقط من عام ١٩٨٩ وتمكنت من النجاح في الانتخابات البلديه في العام ١٩٩٠ ، وتقدمت الى الانتخابات النيابيه في العام ١٩٩١ وفازت بالنسبه الاكبر من المقاعد ، وكان يمكن ان تحكم في العام ١٩٩٢ لو ان الامور سارت بهدوء وتم اجراء الجولة الثانيه من الانتخابات النيابيه وتم تكوين البرلمان . ان ماحدث في الجزائر كان يمكن ان يتكرر في المغرب وتونس لو سمح للحركة الاسلامية بالمشاركة السياسية الفعليه ، وكان يمكن ان ترجح ثقل الاسلاميين على الساحة السياسية (١١٩٩) .

ان ادراك الانظمة السياسية في دول المغرب العربي لحقيقة امكانية وصول الاسلاميين الى السلطة هو الذي دفع النظام الى حظر نشاطها في تونس ، والى تقييد مشاركتها السياسية في المغرب ، وفي الجزائر ، فيما بعد . لهذا لاشئ يدعو الى الاعتقاد من حيث المبدأ بأمكانية وصول الحركات الاسلامية الى السلطة سلميا في ظل الانظمة السياسية القائمه حاليا في دول المغرب العربي . كما ان الحديث عن أمكانية ان تحصل الحركات الاسلامية على مواقع مهمة ومؤثره في مؤسسات النظام السياسي تصبح مسألة صعبه لاسيما مع وجود عدد من العقبات والمعوقات .

(١١٩٧) – المصدر السابق ، ص ٥٠ .

(١١٩٨) – رياض الصيداوي ، الانتخابات والديمقراطية والعنف في الجزائر ، مصدر سبق ذكره ص ٣٠ .

(١١٩٩) – هدى ميتكيس ، التيار الديني في المغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦ .

المطلب الاول

المعوقات

ان عدم قدرة الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي على ممارسة دورها الحقيقي كطرف فاعل في النظام السياسي ومؤسساته يتناسب مع حجمها ووزنها في المجتمع ، دفع بها الى الدخول في العملية السياسية بشروط لم تشارك هي في وضعها ، بمجرد مافتح النظام السياسي لها هذه الامكانيه أو الفرصه . فما هي المعوقات التي دفعت بالاسلاميين الى القبول بصيغة الاندماج في النظام السياسي القائم ؟ .

يمكن التمييز هنا بين نوعين من المعوقات : المعوقات الداخليه والمعوقات الخارجيه .

اولا : – المعوقات الداخلية

يقصد بها تلك المعوقات التي تتعلق بطبيعة الانظمة الحاكمة ، وواقع الحركات الاسلامية ذاتها .

١ – يعد الاستبداد السياسي [١٢٠٠] ، ومايرافقه من عدم الجديه في تطبيق الديمقراطية وغياب ، او ضعف الالتزام الحقيقي بالقيم الديمقراطية لدى القيادات السياسية الحاكمة من أكثر المعوقات التي تواجهها الحركات الاسلامية ليس في دول المغرب العربي وانما في

[١٢٠٠] – مع تعدد معاني الاستبداد الا انه يقصد بالاستبداد السياسي هنا الانفراد بادارة شؤون المجتمع من قبل فرد او مجموعة افراد عن طريق الاستحواذ والاستيلاء والسيطره ، مع استبعاد الاخرين واهدار مبدأ المساواة في حق المشاركة في ادارة شؤون الدولة والمجتمع . حول معاني الاستبداد ، انظر : ثناء فؤاد عبد الله ، قراءة في اوراق اللقاء الرابع عشر لمشروع دراسات الديمقراطية ، في اسماعيل نوري الربيعي وآخرين ، الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٥ ، ص ١٣ .

باقي البلدان العربية والاسلامية [١٢٠١] . بحيث يصبح الاعلان عن التحول الديمقراطي مجرد حالة شكليه خاليه من أي معنى حقيقي القصد منه استيعاب الضغوط الشعبيه والحصول على التأييد والدعم الخارجي دون الرغبه الحقيقيه والايمان بضرورة هذه التحولات . وهو ماحدث في كل من المغرب وتونس والجزائر اثناء انتفاضة الخبز . فقد نجحت السلطة السياسية في استخدام هذه السياسة او (التكتيك) لتهدئة الانتفاضات الشعبيه ، ونجحت في ادارة ازمتها واتخاذ اجراءات التكيف واعادة الهيكله من دون ان تفقد سلطتها وهيمنتها على المجتمع [١٢٠٢].

ان عدم رغبة النخب الحاكمة في ادخال الممارسات الديمقراطية الحقيقيه في دولةا ، وعدم التسامح مع التحرر السياسي يعود بالاساس الى النزعة التسلطيه لقياداتها التي ترفض التخلي عن مكتسباتها السياسية او الاقتصادية ، والى ادراكها للخطر الذي يشكله مثل هذا التحرر على مستقبلها السياسي والتخوف من امكانية فقدانها لسيطرتها [١٢٠٣] . كما يرجع تردد النخب الحاكمة في السير في طريق التحول الديمقراطي الى رغبة هذه النخب في احكام سيطرتها على الممارسة الديمقراطية وفرض الشكل الديمقراطي الذي تدعمه بما يؤدي الى استمرار سيطرتها [١٢٠٤] . لكن مع الضغوط التي مارستها الحركات الاسلامية واصرارها على المشاركة في القرار السياسي لم يكن امام الحكومات لاسيما في المغرب والجزائر الا القبول باشراك الاسلاميين في الحياة السياسية على ان لايتعدى الحجم والوزن السياسي لهذه المشاركة مايشكل خطرا او تهديدا على نفوذها وسلطتها ، وان يظل ذلك الحجم والوزن السياسي في اطار ماهو مسموح به ، والا سيتم عرقلتها

[١٢٠١] – عبد الباقي خليفه ، عرض كتاب . انظر : راشد الغنوشي ، الحركة الاسلامية ومسألة التغيير ، المركز المغاربي للبحوث والترجمه ، ٢٠٠٢ .
. 22/5/2004http://www.alwihdah.com
محمد حسين فضل الله ، خطاب الاسلاميين والمستقبل ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٨ .

[١٢٠٢] – ثناء فؤاد عبد الله ، قراءه في اوراق اللقاء الرابع عشر لمشروع دراسات الديمقراطية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥ .

[١٢٠٣] – هدى متيكيس ، توازنات القوى في الجزائر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٢ .

[١٢٠٤] – صلاح سالم زرنوقه ، العالم الثالث وقضايا بناء الدولة ، مجلة السياسة الدولية ، العدد ١٢١ ، يوليو ١٩٩٥ ، ص ١٠٠ .

والوقوف بوجهها . هذا مأأتضح في التجربه الديمقراطية الجزائريه ، عندما أسهم الاسلوب الديمقراطي في نجاح جبهة الانقاذ انتفض عليه وعلى نتائجه بحجة ان الديمقراطية لايمكن ان تحتضن غير الديمقراطيين . معنى ذلك ان الانظمة الحاكمة لم تكن مستعدة لقبول نتائج الانتخابات اذا كانت في غير صالحها ، لاسيما اذا كانت في صالح الحركات الاسلامية التي يتخذون منها موقفا عدائيا (١٢٠٥) ، هذا من جانب . أما من الجانب الآخر ، أن الانتخابات بكل صورها التشريعيه او الرئاسيه لم ترق الى مستوى الطموحات والآمال التي كان يعلقها عليها المواطنون . اذ لم يتم احترام ارادة الناخبين ، ولم تسلم من تدخل الاجهزة الاداريه فيها (١٢٠٦)، التي غالبا ماكانت تلجأ الى تزوير الانتخابات بحيث تكون نتيجة هذه الانتخابات لصالحها او لصالح الحزب الذي تمثله ، او انها تلجأ الى الغاء نتائج الانتخابات اذا كانت في غير صالحها . هذا فضلا عن ضعف نسبة المشاركة الجماهيريه في عملية التصويت التي تراوحت مابين ٦٠ - ٦٥ % (١٢٠٧) .

٢ - الحملة السياسية التي تشنها بعض التيارات العلمانيه ، من اولئك الذين لايخفون اعجابهم بالغرب والثقافة الغربية لاسيما المتأثرين بالثقافه الفرنسيه ، ضد الحركات الاسلامية ومؤيديها في محاولة لتهميشها والتصدي لها (١٢٠٨) ، لخوفهم من منافسة الحركات الاسلامية لهم في الحكم او في المعارضة . العلمانيه تجتمع اليوم حول شعار واحد هو مواجهة المد الاسلامي ومنع الاسلاميين من الوصول الى السلطة بأي ثمن . وتنظر الى الحركات الاسلامية بأنها الخطر الاول على وجودها ، وتميل في هذه المواجهة الى الاعتماد على القوة أكثر مما تراهن على التعبئه والتوظيف في المعركة الفكرية

(١٢٠٥) - محمد حسين فضل الله ، خطاب الاسلاميين والمستقبل ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٨ .

(١٢٠٦) - احمد مهابه ، الانتخابات المغربية رهان سياسي ودستوري ، مجلة السياسة الدولية ، العدد ١١٤ ، اكتوبر ١٩٩٣ ، ص ١٩٤ .

(١٢٠٧) - للمقارنه انظر : محمود صالح الكروي ، التجربه البرلمانيه في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٦ ورياض الصيداوي ، الانتخابات والديمقراطية والعنف في الجزائر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٩ .

(١٢٠٨) - صلاح الدين الجورشي ، الحوار القومي الديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٢ .

والسياسية . لهذا نجدها تقبل بأستخدام جميع وسائل القمع للحد من انتشار الحركات الاسلامية ، بل انها تدعم استخدام العنف تجاه الاسلاميين وتدعو اليه . مما يشجعها على ذلك انها تجد نفسها في الواقع قريبه من السلطة والنظام ، معنويا وعقائديا ، وتشعر بأنها ذات مسؤوليه ودور في قيامه وبقائه ، سواء أكانت في داخل النظام او في المعارضة [(١٢٠٩)] .

ان معارضة التيار العلماني للحركات الاسلامية يرتكز بالاساس حول مسألة موقع الدين في الدولة . حيث ينطلق العلمانيون من رفضهم مقولة ان (الاسلام دين ودولة) ومن كونها مقولة طارئه نشأت حديثا لم تكن معروفه فيما سلف ، سابقا كان المفكرين المسلمين القدامى يقولون (الاسلام عقيده وشريعة) [(١٢١٠)] . بل يذهبون الى ابعد من ذلك عندما يؤكدون ان الاسلام اقام دولته لاغراض محددة ، اغراض تتصل بصورة اساسية بأقامة الدين وترسيخ دعائمه ، وبما ان هذه الاغراض استنفذت منذ فترة طويله فقد انتفت الحاجه لاقامة دولة اسلامية [(١٢١١)] . العلمانيون يدافعون عن اتجاههم في مسألة فصل الدين عن الدولة من خلال طرحهم لمسائل عدة ، يمكن الاشارة لبعضها [(١٢١٢)] :

أ – ان فصل الدين عن الدولة يخدم الاسلام ويعلي من شأنه ، ويقضي على أي احتمال لاستغلال الدين في اغراض سياسية واهداف حزبية .

ب – ان ممارسة السياسة بأسم الدين او مباشرة الدين بأسلوب السياسة يحوله الى حروب لاتنتهي وتحزبات لاتتوفق وصراعات لاتخمد . ولتجنب الصراعات والتطاحنات يجب اسناد الاعمال السياسية بأعتبارها أعمال البشر الى افراد

[(١٢٠٩)] – برهان غليون ، المحنة العربية : الدولة ضد الامة ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٤ ، ص ٢٦٠ .

[(١٢١٠)] – خالد توفيق ، العلمانيون والدولة الاسلامية ، مجلة قضايا اسلامية ، العدد ٦ ، ١٩٩٨ ، ص ٣٠١ .

[(١٢١١)] – المصدر السابق ، ص ٣٠٣ .

[(١٢١٢)] – انظر : عزمي بشارة ، مدخل الى معالجة الديمقراطية وانماط التدين ، في برهان غليون وآخرون ، حول الخيار الديمقراطي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٤ و حسن بوراده ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٥ و محمد علي التسخيري ، الاسلام والعلمانيه ، في صادق حقيقت (اعداد) ، مدخل الى الفكر السياسي في الاسلام ، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع ، ٢٠٠١ ، ص ٢٨ .

ليسوا مقدسين ولامعصومين .

ج - الحكومة الاسلامية تعني تسلط علماء الدين وتحكمهم بجميع جوانب الحياة ، وهذا يعني انشاء نظام سياسي سلطوي مطلق ومغلق على نفسه بما يؤدي من أخطار على مستقبل المجتمع والدولة . لذلك على الدولة ان لاتستخدم الدين كايديولوجية سلطويه ، وتحييدها في الامور الدينيه .

د - قوانين الحكومة الدينيه غير قابله للتغيير والتطور بسبب انبثاقها من حقائق ثابته وروى مسبقه فيما يخص الوجود والحياة والتأريخ والانسان . والحكومة الدينيه ملزمه بالتمسك بهذه القوانين ، بهذا تبقى متخلفه عن مواكبة التقدم العلمي . في حين ان المطلوب في الوقت الراهن بناء دولة بالمعنى الحديث قائمه على اساس العلم والتخطيط والعقلانيه ولاسبيل الى ذلك الا بفصل الدين عن الدولة .

هـ - من غير الممكن تخيل دولة دينيه ليست طائفيه . اذ من النادر ان يكون مواطنو البلد الواحد كلهم منتمين الى دين واحد . لذا فأن الحكومات الدينيه تكون مدعاة لايجاد التمييز بين المواطنين على اساس انتمائهم الديني . فدين الحاكم او دين الدولة هو دين طائفه ما في نهاية الامر .

٣ - اعمال العنف والارهاب التي تقوم بها بعض الجماعات المتطرفة كان لها انعكاس سلبي على الحركات الاسلامية الاخرى . لطالما اتهمت العديد من الحركات الاسلامية المعتدلة بأعمال العنف هذه دون ان يكون لها يد فيها . على الرغم من اتفاق اغلب المسؤولين والمهتمين على انه ليست للحركات الاسلامية المعتدلة اية علاقة بأعمال العنف التي تقوم بها الجماعات المتطرفة ولايوجد أي تنسيق ميداني بينهما ، بل قد تكون هناك حالة من العداء والكراهيه بينهما [١٢١٣] . الا ان العمليات الارهابيه تلك ادت الى خلط الامور لدى الرأي العام ، وأصبح غير قادر على التمييز بين الجماعات المتطرفة التي تتخذ من العنف وسيلة لها ، والحركات الاسلامية المعتدلة التي تتبنى الوسائل السلميه في العمل . حيث عد العنف القاعدة المشتركة لكلا الفريقين من أجل الاستيلاء

[١٢١٣] - فواز جرجس ، الحركات الاسلامية ودورها في الاستقرار السياسي في العالم العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٨ .

على السلطة واقامة الدولة الدينيه . ونجح اعلام الانظمة السياسية في خلط الامور لدى الرأي العام العربي والغربي من خلال تصوير الجماعات المتطرفة والحركات الاسلامية على انهما وجهات لعمله واحدة ، وانهما يوزعان الادوار والمهمات لتحقيق الهدف الاستراتيجي (١٢١٤) .

لقد أعلنت الحركات الاسلامية ذاتها مرارا وتكرارا ومع كل عملية ارهابيه تبرأتها واستنكارها لهذه الاعمال واكدت انها تدين العنف وتحذر منه وتنهى عن اتباع سبله ، وانها تطالب بحقها في ممارسة العمل السياسي بالوسائل السلميه التي تحترم القانون طلبا للتغيير الى ماتؤمن به وتراه الاصلح والاصوب ، وأدانة الجماعات التي تقوم بهذه الاعمال ونفت ان يكون لها اية علاقة او ترتيب معها . وهذا مايؤكده الغنوشي حيث يقول " ان الجماعات المتطرفة موجوده وهي وسلوكها مدان من الجسم الرئيسي للحركة الاسلامية ، ولكن الجسم الرئيسي للحركة الاسلامية لم تختطفه الجماعات المتطرفة " (١٢١٥) . ان مثل تلك الاتهامات ومحاولة ربط اعمال العنف بالحركات الاسلامية المعتدلة لم تكن الا وسيله من وسائل الدعايه المضاده لبعض القوى السياسية التي تحذر من قوة الحركات الاسلامية وحضورها السياسي .

حتى لو سلمنا جدلا ان الحركات الاسلامية وان كانت لاتؤيد العنف الا انها قد تلجأ اليه في بعض الاحيان ، او انها قد تعطي المبرر لقيام بعض الجماعات بمثل هذه الاعمال يقول الغنوشي " لايمكن ان نفهم سلوكها الا بالعودة الى الاسباب الخاطئه التي ادت الى النتائج الخاطئه " (١٢١٦) ان العنف في هذه الحالة هو رد فعل على عنف السلطة واستبدادها، وهو تصرف معبر عن " خيبة الامل العميقه وعن اليأس في حصول التغيير المنشود بالوسائل السلميه على ايدي السلطة الحاكمة " (١٢١٧) . ان ظاهرة العنف في مثل هذه الحالات تصبح ظاهرة انسانيه لاتخص الحركات الاسلامية فقط " مخزونه في احشاء

(١٢١٤) – المصدر السابق ، ص ١٥٨ .

(١٢١٥) – راشد الغنوشي ، لبرنامج أكثر من رأي ، عنوان الحلقه تداعيات احداث الحادي عشر من سبتمبر ، قناة الجزيرة ، ص ٦ .
. 12/8/1424 http://www.aljazeera.net

(١٢١٦) – المصدر السابق ، ص ٧ .

(١٢١٧) – مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤٩ .

كل فرد وكل مجتمع وعندما تتراكم المشاكل في مجتمع معين ولاتجد لها حلا او املا بالحل ، وعندما تحتقن اموره الى اقصى حد ويزيد فيه الكبت السياسي ، فأنه ينفجر " [١٢١٨] . وبالتالي يلجأ الى وسائل العنف اذا لم يكن لديه غيرها .

ان التاثير السلبي لعمليات العنف هذه تتضح بصوره اكبر في مسألة قوة المشاركة الانتخابية للحركات الاسلامية . فقد كانت احداث تفجيرات الدار البيضاء في المغرب في١٦ ايار ٢٠٠٣ سببا في ازدياد الضغوط على حزب العدالة والتنمية لتقليص مشاركته وعدم التمثيل لكل الدوائر الانتخابية في الانتخابات البلديه اللاحقه . بسبب الاتهامات التي وجهت له من بعض القوى السياسية بتحميله مسؤوليه اعتداءات الدار البيضاء بشكل غير مباشر فلم يكن امام حزب العدالة والتنمية ، وهو الفائز الاكبر من الحركات الاسلامية المشاركة بالمقاعد البرلمانيه ، الا ان يكون مضطرا الى خفض مشاركته في الانتخابات البلديه لعام ٢٠٠٤ لتبديد مخاوف القوى السياسية تلك من (المد الاسلامي) . وقد تجلى ذلك في تقليصه لعدد المرشحين وعدد الدوائر الانتخابية [١٢١٩] .

٤ – ثمة عقبه اساسية تواجه الحركات الاسلامية تتعلق بالتشكيك في نوايا الحركات الاسلامية ازاء الالتزام بالقيم الديمقراطية ، ومدى قدرتها على بناء مجتمع عصري يقوم بالفعل على اسس علميه ديمقراطية تتيح للجميع حق المبادرة والمشاركة دون اقصاء أو تهميش فيما لو قدر لها تولي سلطة الحكم [١٢٢٠] .

ان فكرة ان الاسلاميين لن يطوروا نظما سياسية ديمقراطية مستقرة في حال وصولهم الى السلطة ، تلك الفكرة التي بلورها صموئيل هنتينغتون [١٢٢١] ، تبنتها بعض

[١٢١٨] – محمد آركون ، قضايا نقد العقل الديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٤ .

[١٢١٩] – حسان بو قنطار ، اقتراع محلي ذو رهانات وطنية ، صحيفة الشرق الاوسط ، العدد ٩٠٤٩ ، ٧ / ٩ / ٢٠٠٣ .

[١٢٢٠] _ اسماعيل قيره وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣١٠ .

[١٢٢١] – صموئيل بي . هانتيجتون ، الاسلام والغرب آفاق الصدام ، ترجمة مجدي شرشر ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٥ ، ص ٢٢ .

القوى والتيارات المعاديه للحركات الاسلامية في دول المغرب العربي وبدأت تروج لها بشكل واسع . يؤكد أصحاب هذا الرأي على ان فكر الحركات الاسلامية هو (فكر انقلابي) ينطوي على " المشاركة في العملية الديمقراطية للوصول الى السلطة ، لكن بمجرد تسلمهم اياها يريدون هدم التجربة الديمقراطية ليقيموا على انقاضها نظاما تسلطيا استبداديا من الطراز الاول " [١٢٢٢] ، كما تؤكد القوى المعارضة للحركات الاسلامية ان الاسلاميين بأصرارهم على الوصول الى السلطة أسهموا بقدر كبير في تأجيل الديمقراطية لأنهم " أثاروا ليس فقط تخوف السلطة الحاكمة بل تخوف فئات واسعة من المجتمع التي لم تكن – وليست – على استعداد لاستبدال تسلط النظام الحاكم بتسلط الاسلاميين ، الذي قد يكون أكثر بشاعة لان هؤلاء ينصبون أنفسهم اولياء على الشعب بأسم الارادة الالهية " [١٢٢٣] .

هذا مايؤكده الحزب الاجتماعي الديمقراطي (الشيوعي سابقا) في الجزائر في اقتناعه بعدم الالتقاء المطلق بين الديمقراطية والحركات الاسلامية ، لأن التجربه أثبتت ان الديمقراطية هي كل لايتجزأ ، بمعنى ان القوى السياسية التي تحمل الديمقراطية هي التي تؤمن بها وتمارسها . اما الحركة الاسلامية بكل فروعها واصولها هي حركة مضادة للديمقراطية من جميع الزوايا : انسانيا ومؤسسيا [١٢٢٤] . لهذا فهم يطالبون برفع التزكيه عن الحركات الاسلامية القائمه .

ان الاستمرار في الترويج لمثل هذه الاراء والتصورات المسبقه تشكل بحد ذاتها معوقا حقيقيا امام الحركات الاسلامية . لكن لاينبغي القبول بمثل هذا المقولات ، لأنه ليس هناك من سبب مقنع يؤدي الى الاعتقاد بأن الاسلاميين سوف ينقلبون على الديمقراطية في حال وصولهم الى السلطة ، او ان الحكومة التي سوف يقيمونها هي حكومة بالضرورة أقل ديمقراطية . الحركات الاسلامية لم تمنح الفرصة لكي تثبت تمسكها بالاجراءات الديمقراطية ، كما ان قادة الحركات الاسلامية مازالو يبينون حسن نياتهم

[١٢٢٢] – عبد النور بن عنتر ، اشكالية الاستعصاء الديمقراطي في الوطن العربي ، في ابتسام الكتبي وآخرون ، الديمقراطية والتنمية في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٧ .

[١٢٢٣] – المصدر السابق ، ص ٦٧ .

[١٢٢٤] – اسماعيل قيره وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣١٠ .

عمليا ، ولازالوا يؤكدون انهم وعلى الرغم من كل العوائق التي تضع في سبيل وصولهم الى السلطة هم الاكثر انضباطا لقوانين العمل السياسي والى أعرافه وتقاليده [١٢٢٥] . لهذا ليس من الموضوعيه ولا من العلميه في شيء ان يتم اطلاق الاحكام المسبقه بشأنهم .

٥ - المشكلات التي تواجهها الحركات الاسلامية ذاتها ككيان سياسي هي من صنف المشكلات والتحديات التي تواجهها بقية الحركات والاحزاب السياسية ولعل أهمها [١٢٢٦] : -

أ - غياب النظرية السياسية المنشئه والموجهة للتفكير والتخطيط برؤيه استراتيجية ، الامر الذي يجعل الحركة الاسلامية محكومة في كثير من الاحيان بأمرين : محكومة بالتراث ، بأحكام مطلقه فوقيه ، محكومة بالواقع وبغياب النظرة الاستراتيجية التي تحلل الواقع المحلي في علاقته بالواقع الدولي ، وترسم من وراء ذلك الطريق الذي يتفاعل مع الواقع ، من ثم يكون دوره في التأثير في الواقع اكثر من كونه منفعلا بهذا الواقع .

ب - الاختلال في التنظيم او ضعف التنظيم ويقصد به الصلة بين القيادة والقاعدة بحيث لاتعرف القيادة ماذا يريد الجمهور في القاعدة ، ولاتعرف القاعدة ماذا عند القيادة من أفكار وما تتخذه من مواقف ؟

ج - الافتقار للتخطيط او ضعف التخطيط للمستقبل ، فدور التخطيط مايزال محددا في الحركة الاسلامية ويغلب عليها صفة الارتجال ، وترك الامور تجري كما اتفق وكما يفرضه الحاضر دون اعتبار للماضي ولا تاهب للمستقبل .

د - ضعف الجانب التصوري لمشروع المستقبل ، وكثرة المجاهيل . أي انه ليس للحركة تصور واضح للمستقبل لاسيما مايتعلق بالتنمية بجميع جوانبها سواء في

[١٢٢٥] - التيار الاسلامي في البرلمان المغربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦ .

[١٢٢٦] - انظر : راشد الغنوشي ، مناقشاة الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ، في الحوار القومي الديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٧ . ويوسف القرضاوي ، الحل الاسلامي فريضة وضرورة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٢ . ومصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٩٢ .

الميدان الاجتماعي او الاقتصادي او الدستوري .

هـ - لاتزال هناك غلبة لاسلوب الزعامة الفرديه في التعامل مع القاعدة .

و - غلبة الانشغال بالوصول الى السلطة عن المجتمع وكأن المشكله كلها في السلطة ولايوجد مجال آخر للعمل .

ز - الانقسام او اختلاف الكلمه ، حيث تصبح الحركة المنسجمه في الظاهر مجموعة حركات متباينه في الواقع ، نتيجة اختلاف المطامع . على الرغم من ان الهدف قد وحد هذه الحركات ، وعلى الرغم من تمكنها دائما من تحديد الخطر المشترك وحشد المعارضة ضده ، الا انه كثيرا ماتشهد صراعات داخليه على السلطة او مشاكل حول تعريف النظام الاسلامي للحكومة المقبله وتطبيقه . " فالسياسات الاسلامية على غرار السياسات العلمانيه، تتأثر بالفئويه والحزبية الناشئه من تنوع التفسيرات الايديولوجية او التصورات الاسلامية والصراعات الداخليه على الزعامة " [١٢٢٧] .

ان وجود مثل هذه المشكلات داخل الحركة الاسلامية نفسها يجعلها أقل اهتماما بالشأن العام بسبب تركيزها على حل مشكلاتها الداخليه ، وهو مايؤدي الى زعزعة ثقة المواطنين بالحركات وبالتالي يقلص من رصيدها الجماهيري لاسيما اثناء الانتخابات .

ثانيا : - المعوقات الخارجية

يقصد بها تلك المعوقات والتحديات التي تتعلق بالمتغيرات النابعه من النظام العالمي والسياسة الغربية تجاه المغرب العربي والتي تتضح من خلال : -

١ - مخاوف القوى الغربية ، لاسيما تلك التي لها نفوذ في المغرب العربي مثل الولايات المتحدة الامريكيه وفرنسا ، من المد الاسلامي تعد هذه المخاوف اولى المعوقات امام

[١٢٢٧] - جون ل . اسبوزيتو ، الحركات الاسلامية وتحقيق الديمقراطية وسياسة الولايات المتحدة الخارجيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٣ .

عمل الحركات الاسلامية . لقد ولد مايسمى بـ (الخطر الاسلامي) منذ اواخر السبعينيات وبشكل واضح منذ الثورة الايرانيه ، حيث اصبحت قضية الاسلام وتحديه المفترض للغرب تجد لها صدأ دوليا واسعا [١٢٢٨] . فقد أكد بعض المحللون والمراقبون الغربيون ان الاسلام ومنذ انتصار الثورة الايرانيه قد اصبح اسرع واقوى تيار سياسي في الشرق الاوسط [١٢٢٩] . الادارة الامريكيه من جانبها فضلت تأجيل مسألة تصديها المباشر للمد الاسلامي في ذلك الوقت بسبب صراعها مع الشيوعيه في ظل الحرب الباردة قد أخذ جل اهتماماتها . لكنها في الوقت نفسه لم تهمل موضوع الاسلام نهائيا بل وجدت في العداء الاسلامي للشيوعيه مايساعدها على ضرب الاثنين معا . لهذا بدأت تروج لفكرة ان (الاسلام حليفا للغرب) [١٢٣٠] . من أجل أن يثير ذلك عداء الشيوعيين على الاسلام والحركات الاسلامية . مما ادى الى تصاعد حدة الصدام بين التيار الاسلامي والتيار الشيوعي والذي بدأت الادارة الامريكيه تشجعه وتغذيه متخذه من الجماعات الاسلامية وسيلة لخوض معركتها ضد الشيوعيين بالنيابه . حققت الولايات المتحدة من ذلك غايتين : ضرب الشيوعيه العدو الاول من جهة ، واشراك الطرفين بصراعات تكون هي بعيده عنها وبالتالي تأمن جانب الحركات الاسلامية مؤقتا .

ومع انهيار الشيوعيه بدأت الادارة الامريكيه تكشف عن حقيقة موقفها من ألاسلام ، حيث اصبح ينظر الى الاسلام بكونه (العدو الاول للغرب) [١٢٣١] . يمكن ان نذكر في هذا الصدد التحذير الذي اطلقه ويلي كلاوس (الامين العام السابق لحلف شمال الاطلسي) عندما قال " ان الخطر الاسلامي قد حل محل الخطر الشيوعي في العالم "

[١٢٢٨] – فريد هاليداي ، الاسلام وخرافة المواجهة ، ترجمة محمد مستجير ، مكتبة مدبولي القاهرة ، ١٩٩٧ ، ص ١٢٨ .

[١٢٢٩] – احمد يوسف ، الصحوة الاسلامية من منظار الغرب الرؤيه الرسمية والاكاديميه لجماعات الاسلام السياسي ، في احمد يوسف (محرر) ، مستقبل الاسلام السياسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤ .

[١٢٣٠] – نقلا عن : المصدر السابق ، ص ٢٤ .

[١٢٣١] – للتفاصيل انظر : الصافي سعيد ، سنوات المتاهة ، دار نقوش عربية وسينصاد تونس ، ١٩٩٤ وأحمد الموصللي ، حقيقة الصراع : الغرب والولايات المتحدة والاسلام السياسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣ – ٢١.

[١٢٣٢] . بدأ الحديث يتزايد عن الخطر الاسلامي بسبب احداث الجزائر في مطلع تسعينيات القرن العشرين . فقبل فوز الجبهة الاسلامية للانقاذ بأول انتخابات تعددية بدا الخطاب الامريكي متسامحا الى حد ما تجاه مسألة المشاركة السياسية للحركات الاسلامية في الجزائر حيث أصدر ادوارد جريجيان (الذي أصبح فيما بعد مساعدا لوزير الخارجيه الامريكيه) بيانا عن الاسلام قال فيه " ان امريكا ليس لديها مشكله مع الاسلام ، وليس لديها مشكله مع الحركات الشعبيه الاسلامية ، وان هذه الحركات شأنها شأن الحركات الشعبيه في كل مكان ، ويجب ان تمكن من المشاركة في النظام السياسي " [١٢٣٣] . لكن هذا الخطاب الامريكي تغير مع فوز الانقاذ في الانتخابات التشريعيه وصار لاول مرة لزاما على حكومة الولايات المتحدة ان تواجه عودة جديده لقوة الاسلام السياسي الى مسرح الاحداث . هذه المواجهه " ستكون بمثابة اعلان حرب بارده ثانيه ليس من المحتمل ان تنتهي بنفس النصر المدوي الذي انتهت به الحرب الاولى " [١٢٣٤] . لم يعد الحديث عن ان الصراع هو صراع على المصالح وانما بدأ الحديث عن ان الاسلام يمثل تهديدا ثقافيا للغرب . لقد ظهر هذا الاتجاه في كتابات العديد من الكتاب الغربيين [١٢٣٥] . لعل أبرزها اطروحة هنتنغتون الذي يرى ان نهاية الصراع بين الديمقراطية والشيوعيه فتحت بابا جديدا للصراع في العالم يقوم هذه المرة على الثوابت الحضارية . (الاصوليه الاسلامية) كتعبير عن الحضارة الاسلامية تشكل لديه تحديا كبيرا للولايات المتحدة وحلفائها في الغرب المسيحي ، وفي هذا يقول انتصر الاسلام في ايران والسودان وهو يقاتل بعنف وضراوة في شمال أفريقيا ومصر وفي شبه الجزيرة الهنديه ، وهي تشكل بهذا تحديا للحضارة الغربية [١٢٣٦] . الاسلام وفقا لاطروحة هنتنغتون تلك يكون الاكثر خطوره في صدام الحضارات مع الغرب مستقبلا .

[١٢٣٢] – جون ل اسبوزيتو ، الاسلام السياسي والسياسة الخارجيه الامريكيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٣ .

[١٢٣٣] – نقلا عن : المصدر السابق ، ص ١٣٨ .

[١٢٣٤] – جون ل . اسبوزيتو ، التهديد الاسلامي خرافه ام حقيقه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤ .

[١٢٣٥] – للتفاصيل ، انظر : احمد يوسف ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣ .

[١٢٣٦] – صاموئيل هنتنغتون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤ .

لم يقتصر الامر على الولايات المتحدة في عدائها للاسلام فقد زادت فرنسا من حملاتها المعاديه للاسلام بعد صعود الاسلاميين في المغرب العربي ونجاح الانقاذ في الانتخابات التشريعيه لعام ١٩٩١ ابتدأتها فرنسا عام ١٩٨٩ بالحملة الاعلاميه ضد الحجاب ، وطردها لطالبتين مسلمتين في الثانويه لارتدائهما الحجاب . ثم ماتلاها في استطلاعات الرأي التي قامت بها وسائل الاعلام الفرنسيه لمعرفة رأي الفرنسيين بوصول الاسلاميين الى السلطة في دول المغرب العربي ، ومدى أنعكاس ذلك على فرنسا . فقد بين استطلاع للرأي ان ٥٠ % من الفرنسيين يعارضون قيام نظام اسلامي في الجزائر ، وأكثر من ٥٠ % من الفرنسيين يخافون من الاسلام في فرنسا ، كما ان نصف الفرنسيين الذين تم استبيان رأيهم يعتقدون ان وصول الاسلاميين الى السلطة في الجزائر سيكون له آثار وخيمه على فرنسا [١٢٣٧] .

ثم زيادة الحملات الفرنسيه التي قادتها بين عامي ١٩٩٣ - ١٩٩٥ بعض الاوساط الرسمية الفرنسيه استهدفت المسلمين بصفه عامه والمهاجرين المسلمين في فرنسا بصفه خاصة ووصفهم بالارهابيين كما جاء في عبارة لوزير داخلية فرنسا وصف فيها " كل مسلم بأنه ارهابي كامن وانه يجب على الابرياء اثبات براءتهم وليس على الدولة أن تثبت ادانتهم " [١٢٣٨] .

أن تصور امكانية ان يدعم الغرب الحركات الاسلامية يبقى تصور يشوبه الشك مادام الغرب يقف بالضد من الثقافه الاسلامية التي تستند اليها الحركات الاسلامية .

٢ - تردد الادارات الغربية في تشجيع ودعم التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي خوفا من وصول الاسلاميين الى السلطة . فأذا كانت الادارات الغربية ترغب في اقامة نموذجها الديمقراطي في المنطقه ، الا انها تريد من هذه الديمقراطية ان تكون (ديمقراطية من دون اسلاميين) . نجد ان الادارة الامريكيه التي كانت قد اعترفت بخطأ السياسة التي اتبعتها والقائمة على دعم الانظمة الاستبداديه وتبنيها العلني لمشاريع التغيير الديمقراطي في المنطقة العربية عموما ، لايزال منظروها يؤمنون بأن أي انفتاح

[١٢٣٧] - عبد الحميد براهيمي ، المغرب العربي في مفترق الطرق ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٨ .

[١٢٣٨] - المصدر السابق ، ص ١٣٩ .

ديمقراطي جدي سيكون في صالح الحركات الاسلامية وسيؤدي الى وصول بعض تنظيماتها الى السلطة وعلى الاقل تعظيم دورها في العملية السياسية [١٢٣٩] . تقول صحيفة روبن رايت الامريكيه المتخصصه في دراسة الحركات الاسلامية في هذا الصدد : " بالرغم من اتباع امريكا لسياسة مفادها تشجيع التحول الديمقراطي الا انه من الناحيه العملية كان هناك شرط واحد ، وهو الا ينتصر الاسلاميون في الانتخابات الديمقراطية " [١٢٤٠] .

لم يكن الغرب عندما حاول فرض أنموذجه الديمقراطي يتوقع ان يصل الاسلاميون في يوم من الايام في هذه المنطقه الى الحكم او السلطة ، وان يتكرر النموذج الايراني في بقية العالم الاسلامي لاختلاف الأسس الفكرية والعقيديه [١٢٤١] . ولم يكن يمتلك تقييما دقيقا للصوت الانتخابي للاسلاميين ، لاسيما في ظل الطابع السري ، الذي كان يغلف معظم التنظيمات الاسلامية . الرئيس الامريكي السابق ريتشارد نيكسون كان يرى ان صندوق الاسلاميين سيظل فارغا ، في حالة اجراء انتخابات ديمقراطية حرة ، لأن (الاصوليين) حتى وان كانوا معروفين ، الا ان شعبيتهم الانتخابية ضعيفه ، ان (الاصوليين) كما يقول نيكسون " يمكنهم ملئ الشوارع بالمظاهرات والهتافات ، ولكن لايستطيعون كسب الاصوات في انتخابات حرة " [١٢٤٢] . معنى ذلك ان الادارة الامريكيه لم تفكر في امكانية وصول الاسلاميين الى السلطة في أي دولة اسلامية ، لهذا لم تتطرق الخارجيه الامريكيه في كل مؤتمراتها ومناقشاتها الى التعرض لمسألة كيفية التعامل مع حكومة اسلامية ؟ ، وهذا مايؤكده جون ل اسبوزيتو الذي كان قد حضر العديد منها [١٢٤٣] .

[١٢٣٩] – حسنين توفيق ابراهيم ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٤ .

[١٢٤٠] – احمد يوسف ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤ .

[١٢٤١] – مايكل كولنز دون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٥ .

[١٢٤٢] – ريتشارد نيكسون ، الفرصة السانحه ، ترجمة صدقي مراد ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ١٤١ .

[١٢٤٣] – جون ل . اسبوزيتو ، الاسلام السياسي والسياسة الخارجيه الامريكيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٨ .

على خلاف ماكانت تتوقع الادارة الامريكيه ، أن كل تجارب الانفتاح والتحول الديمقراطي أثبتت ان المستفيد الرئيسي من هذه التحولات هي الحركات الاسلامية وهو مايؤكده الباحثون الامريكيون أنفسهم (١٢٤٤) . ومأأكده الواقع فيما بعد . فقبل الانتخابات الجزائريه بينت كل الصحف الامريكيه ان الاسلاميين لن يحققوا أي نجاح في الانتخابات الجزائريه ، وان حصلوا على بعض الاصوات فأنهم لن يحققوا فوزا بالاغلبيه . كان هذا هو نفسه رأي الصحف الامريكيه فيما يمكن ان يحققه الاسلاميون في بقية دول المنطقه (١٢٤٥) . الا ان المفاجآت كانت كبيره بالنسبه للغرب عندما أظهرت نتائج الانتخابات الجزائريه فوز الجبهة الاسلامية للانقاذ . لقد وجدت الادارة الامريكيه انه ليس من مصلحتها الاستمرار في مسيرة الانتخابات ، لان هذه الانتخابات بالتأكيد ستؤدي الى وصول الاسلاميين الى السلطة وفي هذه الحالة سوف لن يكون في مصلحة الدول الغربية التصدي لها (١٢٤٦) . لان مجابهة هذه الحركات وهي خارج السلطة أسهل بالنسبه للادارة الامريكيه من مجابهتها عندما تصل الى السلطة ، لأحتمال حدوث تغييرات واسعة ستكون أكبر تأثيرا مما أدت اليه التجارب السابقه (١٢٤٧) ، لهذا نجد ان الادارة الامريكيه عملت على ان لاتصل أي من الحركات الاسلامية الى السلطة .

وضمن هذا التوجه يدخل الانقلاب على نتائج الانتخابات الجزائريه التي ادت الى فوز الانقاذ بدليل ان الولايات المتحدة اكتفت بالاعلان عن أسفها لتعليق الانتخابات الا انها لم تقم بانتقاد عملية استيلاء العسكريين على السلطة ، وفضلت الصمت والاكتفاء بمراقبة ماستؤول اليه الاوضاع . ان صمت الادارة الامريكيه وعدم تدخلها الفعلي كان دليل على دعمها لمسألة الانقلاب العسكري والغاء نتائج الانتخابات على الرغم من انها قد تكون الانتخابات الاكثر نزاهة وحياديه جرت في المنطقه في ذلك الحين.

(١٢٤٤) – صاموئيل هنتنغتون ، صدام الحضارات ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥ .

(١٢٤٥) – جون ل . اسبوزيتو ، الاسلام السياسي والسياسة الخارجيه الامريكيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٩ .

(١٢٤٦) – محمد محمود ربيع ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٥ .

(١٢٤٧) – المصدر السابق ، ص ١٥٥ .

اما بالنسبه للادارة الفرنسيه منذ البدء وقفت ضد الحركات الاسلامية ووصول الاسلاميين الى السلطة ، فلقد دعمت بصورة علنيه الانقلاب العسكري على الانتخابات النيابيه في الجزائر ، اما في داخل الجزائر نفسها فقد صعدت فرنسا حجم دعمها للسلطة في الفترة التاليه ، وماتبعها من ملاحقة أعضاء جبهة الانقاذ المقيمين في فرنسا حيث قامت الشرطه الفرنسيه بـ ١٥ عملية بين عامي ١٩٩٣ - ١٩٩٥ تم على أثرها طرد مئات الجزائريين وتوقيف آخرين دون محاكمة . كما وجهت وزارة الداخليه الفرنسيه انتقادها الشديد ضد الولايات المتحدة الامريكيه ، والمانيا وبريطانيا لايوائها أعضاء من الجبهة الاسلامية للانقاذ . والسماح لهم بالتصريح [١٢٤٨]. وفي الاطار نفسه دعت فرنسا الى عقد اجتماع لوزراء داخلية كل من فرنسا واسبانيا وايطاليا ووزراء داخلية كل من تونس والجزائر وموريتانيا حول امكانية التعاون الامني وأتخاذ الاجراءات ضد الحركات الاسلامية [١٢٤٩] كما انها كانت ترغب في استمرار مسلسل العنف والعنف المضاد في الجزائر ، ليتخلى غالبية المواطنين ليس في الجزائر وحدها وانما في باقي دول المغرب العربي عن تأييدهم للحركات الاسلامية بمختلف فصائلها ، وعلى اختلاف اساليب تحركةا ، وبالتالي يستمر الوضع الموالي لفرنسا ولمصالحها بعد ذلك [١٢٥٠] .

٣ - التهديد الذي يشكله وصول الاسلاميين الى السلطة او حتى المشاركة في النظام السياسي في دول المغرب العربي للمصالح الغربية ، كانت سببا في عدم رغبة الدول الغربية في ان تنال الحركات الاسلامية مثل هذا المطلب . من المعلوم ان الدول الغربية تولي المنطقه اهتماما كبيرا ، كانت سببا في اشتداد المنافسه بينهم ، نظرا لانفتاح السوق المغاربيه على الاسواق العالمية ، وماتتمتع به المنطقه من موقع جيو - استراتيجي حيوي ذو أهميه للمصالح الغربية ، هذا الى جانب المخزون الحيوي من البترول والغاز

[١٢٤٨] - عبد الحميد أبراهيمي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٩٨ .

[١٢٤٩] - المصدر السابق ، ص ٣٩٨ .

[١٢٥٠] - نبيل شبيب ، المواقف الدولية من الازمة الجزائريه ، مجلة قضايا دولية ، العدد ٣٧٤ ١٠/مارس/١٩٩٧ ، ص ٢٠ .

لاسيما في الجزائر [١٢٥١] . لهذا يخشى الغرب كثيرا من ان تصبح الحركات الاسلامية هي البديل للانظمة الحاكمة لأنه يشك كثيرا في قدرته على التعامل والتحالف مع الحركات الاسلامية اذا قدر لها الوصول الى الحكم ، مثلما يتعاون ويتحالف مع الانظمة الحاكمة الحاليه . فالغرب يرغب في استمرار الانظمة الحاكمة الحاليه الحليفه له وينظر الى الاستقرار على المدى القصير وليس على المدى الطويل كهدف للحفاظ على الاوضاع الراهنة [١٢٥٢] . ان مايجعل الدول الغربية مقتنعه ان وصول الحركات الاسلامية قد يؤدي الى تقويض المصالح الغربية في المنطقه ، هو رفض الحركات الاسلامية المصالح الغربية لاسيما المصالح الامريكيه في ظل الانحياز الامريكي الكامل لصالح اسرائيل ، والتزام الادارات الامريكيه المتعاقبه بأمنها وبضمان استمرار تفوقها العسكري على الدول العربية مجتمعه ، هذا من جانب . اما من الجانب الاخر أن الحركات الاسلامية ترفض تبعية النظم الحاكمة للولايات المتحدة الامريكيه وللغرب عموما بسبب موقفها المعادي للاسلام . لهذا نجد ان الولايات المتحدة الامريكيه تفضل استمرار نظم غير ديمقراطية تضمن في ظلها تأمين حماية مصالحها على نظم ديمقراطية قد تتأثر مصالحها سلبيا بها ، او قد تأتي بأسلاميين الى سدة الحكم . لذلك لاتتردد الادارة الامريكيه في التضحيه بالمبادئ الديمقراطية لحساب حماية مصالحها [١٢٥٣] .

هذا فضلا عن خشية كل الدول الغربية من انتشار عدوى الحركات الاسلامية المناهضة لها حضاريا والمهددة لمصالحها الاقتصادية والماليه ، وانتقالها الى اراضيها لهذا حاولت الادارات الغربية ان توقف هذا التيار وتقضي عليه في عقر داره وعلى أيدي انظمته السياسية .

[١٢٥١] – انظر : اسماعيل قيره وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٦ وعبد الاله بلقزيز ، الولايات المتحدة الامريكيه والمغرب العربي ، من الاهتمام الاستراتيجي الى الاختراق التكتيكي ، الوطن العربي في السياسة الامريكيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٨ .

[١٢٥٢] – جون ل . اسبوزيتو ، الاسلام السياسي والسياسة الخارجيه الامريكيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٦ .

[١٢٥٣] – حسنين توفيق ابراهيم ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٤ .

٤ – الدعم الذي يقدمه الغرب للانظمة السياسية في دول المغرب العربي للتضييق على الحركات الاسلامية ، وتشجيع ضربها من الداخل . فهناك خطه دولية امريكيه بالذات تعمل على اساس ضرب الحركات الاسلامية بيد مسلمة من خلال توكيل الانظمة السياسية في دول المغرب العربي بأضعافها أو القضاء عليها ، حتى لاتثير الحساسيات الاسلامية في العالم الاسلامي عندما تبادر دولة كبرى بأجهزتها المختلفه لضرب هذه الحركة او تلك [١٢٥٤] . الحكومات من جانبها تحاول الضغط على الاسلاميين لتثبت للغرب انها أكثر تشددا مع الحركات الاسلامية ، للحصول على الامتيازات الضروريه لمعالجة الاوضاع الاقتصادية الصعبه التي تعاني منها بلدان المغرب العربي ، والحصول على القروض من المؤسسات الماليه العالمية ، التي تسيطر عليها الولايات المتحدة الامريكيه . وتقديم ثمن الحصول على القروض والمساعدات من سياستها حيال الحركات الاسلامية . لذلك دخلت الانظمة الحاكمة في دول المغرب العربي في منافسه وتسابق محتدمين فيما بينهما لاسترضاء الولايات المتحدة الامريكيه وكسب ودها [١٢٥٥] .

هكذا جرى تحالف بين القوى الغربية المسيطره على المنطقه والمتوجسه من صعود الاسلاميين ، وبين حكومات دول المنطقه الخائفه من موجة التغيير ، وأستبدل مطلب الاصلاح السياسي بمطلب (مقاومة الاصوليه) [١٢٥٦] .

فقد دعمت الولايات المتحدة الامريكيه الحكومة التونسيه دعما كبيرا وشجعت السياسة الاستئصاليه التي اتبعها النظام التونسي ضد الاسلاميين والحركات الاسلامية ووجدت أن أفضل طريقه للتعامل مع التيار الاسلامي " هي تلك السياسة الاستئصاليه

[١٢٥٤] – محمد حسين فضل الله ، خطاب الاسلاميين والمستقبل ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٨ .

[١٢٥٥] – عبد الاله بلقزيز ، الولايات المتحدة الامريكيه والمغرب العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٨

[١٢٥٦] – علي خليفه الكواري (تحرير) ، مداخل الانتقال الى الديمقراطية في البلدان العربية مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٣ ، ص ١٠٨ .

التي تعرض لها في تونس " [١٢٥٧] . وتغاضت عن الانتهاكات الخطيره لحقوق الانسان التي ترتكبها الحكومة تجاه الاسلاميين [١٢٥٨] .

أما فرنسا تحاول من جانبها تشجيع دول الاتحاد الاوربي على زيادة المساعده الماليه الاوربيه لدول المغرب العربي ، وتحاول اقناعهم ان المشكلة التي تعاني منها البلدان المغاربيه ليست سياسية ولكنها اقتصادية في الاساس . فالبطالة والفقر هما سبب الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية المترديه في المنطقه وازدياد صفوف الاسلاميين لذا فأن زيادة التعاون الاقتصادي وزيادة المساعدات والدعم المالي هما اللذان يوفران انتعاشا اقتصاديا للقضاء على البطالة والتقليل من دعم الشباب لصفوف الاسلاميين في هذه البلدان [١٢٥٩] .

٥ – تداعيات أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ التي استهدفت الولايات المتحدة الامريكيه وماصاحبها من حملة على مايسمى بالارهاب ، وماتبعها من تخويف عالمي من كل ماله علاقة بالاسلام ، وتعميم هذا التخويف حتى على الاسلاميين المعتدلين . فمنذ ذلك التاريخ والولايات المتحدة تمارس ضغوطا على الانظمة السياسية في دول المغرب العربي لاتخاذ اجراءات قمعيه ضد كل الحركات الاسلامية بما فيها احزاب اسلامية مشروعة ولها تمثيل في البرلمان [١٢٦٠] ، كما هو الحال مع حزب العدالة والتنمية في المغرب الذي تعرض لضغوطات من السلطة السياسية المغربية لتقليص عدد مرشحيه وعدد الدوائر التي يرشح فيها ، والتي جاءت على أثر التحذيرات الخارجيه التي وجهتها الادارة الامريكيه للنظام المغربي من امكانية توسيع الدور السياسي للحزب في المستقبل [١٢٦١] .

[١٢٥٧] – الطاهر الاسود ، في اطار تحليل الرؤيه الامريكيه لمسألة الديمقراطية السياسية في تونس ، مجله اقلام ، العدد العاشر ، فبراير ، ٢٠٠٤ ، ص ٣ .

[١٢٥٨] – جون ل . اسبوزيتو ، الاسلام السياسي والسياسة الخارجيه الامريكيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٦ .

[١٢٥٩] – عبد الحميد أبراهيمي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٩٩ .

[١٢٦٠] – حسنين توفيق ابراهيم ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٢ .

[١٢٦١] – حظوظ حزب العدالة والتنمية المغربي في الانتخابات ، برنامج ماوراء الخبر .
. 27/3/2006. http://www.aljazeera.net

الانظمـة السياسيـة فـي دول المغرب العربـي مـن جانبهـا استثمرت تـداعيات ١١ سبتمبر ووظفتها في الضغط على الولايات المتحدة لتزيد من دعمها لتلك الانظمة في صراعها الداخلي مع المعارضة الاسلامية ، كما هو حال باقي الانظمة في الشرق الاوسط [١٢٦٢] .

كما كان لأحداث ١١ سبتمبر تبعات أوسع في السياسة الخارجيه الامريكيه . اذ شكلت عائقا امام توجه الادارة الامريكيه لرسم سياسة ايجابيه مرنه تجاه الحركات الاسلامية التي كانت مطروحه في الخارجيه الامريكيه قبل تفجيرات مركز التجارة العالمي [١٢٦٣] . كونها أبدت استعدادا للتحالف من أجل مصالحها مع أي طرف حتى مع القوى الاسلامية التي يقال انها متطرفة [١٢٦٤] .

جاءت أحداث ١١ / سبتمبر لتحدث تطابق او توافق بين المواقف الفرنسيه وموقف العديد من الاطراف المؤثرة في تقرير السياسة الامريكيه ، على الرغم من اختلاف الاسس التي تقوم عليها هذه المواقف حيث أصبح الموقف الامريكي يلتقي مع الموقف الفرنسي على مستوى السياسات العملية الواجب اتباعها والتي تتلخص في اقصاء الاسلاميين من المشاركة السياسية الداخليه ، وتعميم تهم التطرف والارهاب عليهم .

المطلب الثاني

[١٢٦٢] – فواز جرجس ، الامريكيون والاسلام السياسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٩ .

[١٢٦٣] – فواز جرجس ، الامريكيون والاسلام السياسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٩ .

[١٢٦٤] – تداعيات أحداث الحادي عشر من سبتمبر ، برنامج أكثر من رأي ، قناة الجزيرة . الطاهر الاسود ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢ .
. 12/8/1424 http://www.aljazeera.net

المتطلبات

يقصد بالمتطلبات كل ماتحتاج اليه الحركات الاسلامية لكي تنجح في فرض وجودها ، وتأكيد حضورها ، واقناع الاخر بقبولها على الساحة السياسية على أقل تقدير ، اذ كان الحديث عن وصولها الى السلطة من المسائل والمهام التي تعترضها صعوبات كثيره حتى الوقت الحاضر . ولكي تنجح الحركات الاسلامية في مهمتها تلك ، وفي خطواتها ، وفي كل تحركاتها فأنها بحاجة الى : -

اولا - ان تكون هناك محاولات جديه من الحركات الاسلامية في الحوار مع الآخر والاعتراف به ، والعمل على توسيع دائرة الحوار واثراء اغراضه ، دون حرج من خوض الحوار مع كل التيارات الفكرية والاتجاهات السياسية ، لكونه عملية حضارية ضروريه لتجاوز ألازمه ، واسلوب من اساليب التحرك السياسي ليخدم الحركة الاسلامية في الوصول الى اهدافها ، " حين تفرض عليها الظروف ان تستعين بقدرات الآخرين او تسير مع الذين يسيرون معها في الطريق المرحلي ولكي لايسبقها الاخرون الى الهدف او يعطلون عليها مسيرها " (١٢٦٥) .

وعلى الحركة الاسلامية أن تدرك ان الحوار لايتعارض مع مايهدف اليه الاسلام فالمتأمل في القرآن الكريم يجد ان كلمة الحوار ليست غريبه عن لغته . فقد وردت كلمة الحوار في أكثر من موضوع ، يجد حوارا بين الانسان والاديان ، وحوارا بين الانسان والاكوان ، وحوارا بين الانسان والانسان (١٢٦٦) .

يستوجب الحوار من الحركات الاسلامية مراجعة نقاط الالتقاء والاختلاف بينها وبين القوى السياسية الاخرى . ومن ثم البحث معهم في النقاط المشتركة من أجل ان " يسير الجميع نحو المرحلة القادمه كأسلوب وقتي يتجاوز عقبات الحاضر " (١٢٦٧) . ومحاولة الحد من نقاط الاختلاف بما يضمن تجميد الصراعات التي تؤدي الى الدمار والخسران . عناصر الاشتراك بين الاسلاميين وبقية الاتجاهات الفكرية والسياسية ينبغي

(١٢٦٥) - للمزيد انظر : سليم الحسني ، صراع الارادات ، دار الملاك ، بيروت ، ١٩٩٥ ، ص ٦٧ .

(١٢٦٦) - عبد الله النفيسي ، مستقبل الصحوة الاسلامية ، في اسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣٠ .

(١٢٦٧) - سليم الحسني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٧ .

ان تكون الارضيه الثابته التي يقوم عليها الحوار والتعاون توحيدا للجهود بما يخدم القضايا الاستراتيجية الواحدة ومواجهة التحديات الداخليه والخارجيه [١٢٦٨] .

كما انه لابد للحركات الاسلامية ان تطرح اراءها وتصوراتها على انها (رأي اسلامي) بين ارآء عدة تشترك في الحوار وليس (الرأي الاسلامي الوحيد) . لأنه اذا تم عرض رأي ما على أنه (الرأي الاسلامي) او (الحكم الاسلامي) ، بمعنى انه لايكون امام الاخرين أي اختيار الا قبوله سوف يثير ذلك خوف لدى الاطراف الاخرى من الاستمرار بالحوار مع الاسلاميين [١٢٦٩] . كذلك يجب ان لاينظر الى من يخالفون الحركات الاسلامية في الرأي يخالفونها دائما من منطق العداء . لاشك في ان بعضهم كذلك ، ولكنهم لايمثلون الاكثريه ، والحركات الاسلامية مطالبه بادراك هذه التفرقه واتخاذ مواقف مستقبليه على اساسها [١٢٧٠] .

على الحركات الاسلامية ان تكرس الحوار وتسعى له من دون خوف وحساسيه من أصحابه واطرافه اذا كانوا يخالفون الاسلاميين في الآراء والافكار ، وان لايتحول الاختلاف الى عداوة تتعمق بالممارسات السلبيه ، بل ينبغي أن يتحول الى تجربه حيه صادقه تفتح الطريق الى صداقه فكرية تتأكد بالمواقف الايجابيه [١٢٧١] . ولكي تضمن الحركات الاسلامية نجاح الحوار لا بد ان تبتدأ مع القوى المتقاربه معها في المواقف والتي تتفق معها في الاهداف .

وينبغي ان يبنى الحوار على الصراحه والصدق والثقه في المقاصد ، " فأذا كان الحوار أساسا للتعامل بين هذه القوى حوارا صريحا وكان السعي صادقا للاخذ بتشريك جميع القوى الحيه في انشاء المستقبل وكانت الثقه في المقاصد وفي الكفاءه منطلق التعامل داخل المجتمع ، فمن المرتقب ان تكون الاختيارات السلوكيه أقرب الى الرشد وادعى الى الاطمئنان ، وأنسب توافقا مع شرف الاهداف " [١٢٧٢] .

[١٢٦٨] – زكي أحمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٦ .

[١٢٦٩] – علي الدين هلال ، مناقشات ندوة الحوار القومي – الديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٧ .

[١٢٧٠] – محمد سليم العوا ، مناقشات ندوة الحوار القومي – الديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠٢ .

[١٢٧١] – عبد الله النفيسي ، مستقبل الصحوة الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣٠ .

[١٢٧٢] – مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧٢ .

ثانيا _ ينبغي على ألحركات الاسلامية أن توحد قواها وتحشد طاقاتها وتنظيمها عبر كيان حركي واحد يكون قويا ومنظما يستطيع ان يتصدى لكل مايجابهها بكل وعي وتخطيط . وترك الخلافات والتناقضات بين تنظيماتها التي تدمر الحركة ، وتضر بالقضيه الاسلامية بحيث يضعفها امام الخصوم ، ويشوه صورة المسلمين والاسلام امام الرأي العام ، ويصرف كثير من الناس عن تأييد الحركات الاسلامية [١٢٧٣] .

ان توحيد الجهود ولم شمل الحركات الاسلامية في محاولة لاقامة جبهة موحدة مقصد طالبت به الجماهير وتولته قيادات وشخصيات اسلامية عده في دول المغرب العربي ، الا ان كل المحاولات التي جرت لم تكلل بالنجاح [١٢٧٤] ، لأن العلاقة العلاقة بين اعضاء الحركات الاسلامية لم ترق الى الحد الادنى المطلوب من التعاون والاحترام والتكاتف بل وصلت الى حد الاصطدام .

لذلك على الحركات الاسلامية أن تعي ، قيادة وأفرادا ، ان الصراع بين تنظيماتها يضر بها جميعا . لكل ذلك ينبغي أتخاذ الخطوات العملية للدخول في حوار فيما بين هذه التنظيمات بهدف اكتشاف مايمكن الاتفاق عليه والتعاون لتحقيقه ، كما يمكن ان يؤدي الحوار الى تقارب الفكر ووجهات النظر في النقاط التي يوجد خلاف حولها ، اتباعا للمبدأ الذي كان يكرره حسن البنا " نتعاون فيما نتفق عليه ، ويعذر بعضنا فيما نختلف فيه " [١٢٧٥] . كل ذلك من أجل اقامة جبهة متآزرة تمثل الصوت الاسلامي الواحد ، والاستفادة من امكانيات الحركات الاسلامية مجتمعه كقوة فاعله في مواجهة التيارات الاخرى ، وفي مواجهة النظم ، وكقوة انتخابية اثناء الانتخابات ، او كقوة داخل البرلمانات يمكن ان تفرض صوتها وتؤثر على عملية صنع القرار السياسي بدلا من تشتتها في حركات عدة تضيع معها كل امكانية لتكون قوة مؤثره في المجتمع والدولة . فكلما بدأت هذه الحركات بمساعدة بعضها البعض كلما تكون احتمالات تأثيرها في التغيير السياسي أكبر [١٢٧٦] .

[١٢٧٣] – عبد الله ابو عزة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٤ .

[١٢٧٤] – جمال البنا ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٦ .

[١٢٧٥] – المصدر السابق ، ص ١٨٦ .

[١٢٧٦] – كارلا كونينجهام وحسن عبد الله جوهر ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥ .

ان امكانيـة اقامـة مثـل هـذه الجبهـة كبيـر جـدا بحكـم وحـدة الاهـداف النهائيـه والمرحليـه ، وبحكـم الاتفـاق علـى الاسـلوب نفسـه . وان كـان اقامـة هـذا التنظيـم الموحـد بصفه مؤقته حتى تتمكن الحركة من تحقيق هدفها الاساس . عند ذلك يمكنها ان تنفصل في حركات اسلامية متعدده كما هو حاصل اليوم . لكل منها برامجها ومشاريعها على صعيد الاصلاح والتنميـة الاقتصادية والاجتماعيـة والثقافيـه والدستورية بعد ان تكون قد فرغت من مسألة الاصلاح السياسي .

قد يرى البعض ان في ذلك ضربا من الخيال ومثاليه لاطائل منها وكأن المسألة ممكنه التحقيق في وقت قصير وفي ظل وجود ذلك الكم من المعوقات . ان المسألة تحتاج الى الصبر وطول النفس والحكمـة والحنكه في اقنـاع الاسلاميين بذلك (١٢٧٧) . لابد من الجد في اقتنـاع الحركات الاسلامية المتعددة نفسها بهذه الخطوه ، والا تعد ذلك تكريس للفكر الاستبدادي ومحاولة لفرض النظرة الاحاديه للاشياء التي اعتادوا عليها التـي يتذرع بهـا بعـض قـادة الحركـات الاسـلامية الـذين يقفـون بالضـد مـن مسـألة توحيـد الحركـات الاسلامية (١٢٧٨) . فأذا كـان الاختـلاف حقـا ثابتـا فـان وحدة الصف واجب بأمر الله ، لان النجاح في مواجهة التحديات لايتحقق الا بصف موحد وان اختلفت اجتهاداتهم في فروع الدين واساليب التطبيق (١٢٧٩) .على ان تتولى هذه المهمـة الحركـة الاكبر تنظيما والاكثر تاثيرا لتعطي لهذه الخطوة جديتها واهميتها والثقه بها من قبل الآخرين .

ثالثا – لابد للحركة من حل مسألة الصراع على السلطة مع الانظمة القائمه بما يضع امامهـا امكانيـات المصـالحة مـع النظـام ومـد جسـور التعـاون ، وبمـا يفـتح امـام الحركـة امكانات التحرك السياسي السلمي ضمن معادلات الممكن . مطلوب " شئ من التواضع في هذا المجال على صعيد الطموح وشئ من الوعي بالذات المرتكز على أرضيه من العلميه

(١٢٧٧) – فتحي عثمان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠٩ .

(١٢٧٨) – للمقارنه ، انظر : المصدر السابق ، ص ٣٠٩ وجمال البنا ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٦ .

(١٢٧٩) – راشـد الغنوشـي ، حـق الاخـتلاف وواجـب وحـدة الصـف ، ص ٣ . 2/2/1425. http://www.nahdha.net .

والموضـوعيه والواقعيـه " [١٢٨٠] . ان التعامـل مـع السـلطة وفـق مبـادئ وقواعـد وثوابـت اساسية يعد من الاحتياجات الضروريه للحركة الاسلامية في الوقت الحاضر .

ان رغبة فصائل عديده من الحركات الاسلامية في الوصول السريع الى السلطة بدعوى ان هذا الوصول سوف يساعد على الاسراع في تحقيق الهدف هو موقف يسئ للحركات الاسلامية . لذلك ينبغي عليها الابتعاد عن النزوع المفرط والتسرع لأمساك السلطة بعدها المدخل الوحيد للتغيير ، لأنه " يفقر الخطاب الاسلامي ويحوله الى خطاب سلطوي بالضروره " [١٢٨١] .

وهذا يتطلب من الحركات الاسلامية ان تعيد ترتيب الاولويات وأن تعلن أنها لاتريد ولاتعمل من أجل وصول قياداتها أو منتسبيها الى الحكم ، وتحظر على أي من منتسبيها ان يسعى لذلك . وان تركز جهودها من أجل ان يقوم في البلد حكم يلتزم بتطبيق قيم الاسلام ومبادئه وحدوده من خلال دستور اسلامي عصري ، وتعلن ان أي حكومة تعمل في هذا الاطار سوف تلقى كل دعم وتأييد من الحركة الاسلامية . معنى ذلك ان تمتنع الحركة عن ممارسة العمل السياسي في صورة كونه تنافسا وصراعا من أجل الوصول الى السلطة . وممارستها للعمل السياسي في صورة كونه دعوة وأمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر ونقدا للانحرافات والخلل الاداري والسياسي والاقتصادي والاجتماعي [١٢٨٢].

رابعا – المشاركة في النشاط السياسي حتى لو كانت المشاركة مشروطه ومحددة مسبقا من النظام ، لما يمكن ان تحققه الحركات الاسلامية من نتائج ايجابيه تصب في مصلحتها ، وتقود الى تحقيق اهدافها ، وان كان ذلك على المدى البعيد .

لذلك ينبغي على ألحركات الاسلامية الاستفاده من هامش الحركة الذي تسمح به الحكومات الى ابعد حد ممكن . لاسيما ان قبول المشاركة المشروطه يقلل من خوف

[١٢٨٠] – عبد الله النفيسي ، مقدمة كتاب الحركة الاسلامية .. رؤيه مستقبليه ، في توفيق الشاوي وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧ .

[١٢٨١] – صلاح الدين الجورشي ، مناقشاة ندوة الحوار القومي – الديني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣١٢.

[١٢٨٢] – عبد الله ابو عزه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩٨ .

القوى السياسية الاخرى والنظام من مايسمى بـ (الخطر الاسلامي) [(١٢٨٣)] . كما يمكن للحركات الاسلامية الدخول من خلال هذه المشاركة الى البرلمانات كمعارضة اسلامية . واذا كان المقصود بالمعارضة هو مراقبة القوى الاخرى من خلال مواقعها ،فلا يمكن للحركات الاسلامية أن تحقق ذلك الا بعد ان تكون جزءا من الحركة السياسية العامة بكل زواياها ومجالاتها ومواقفها وتحدياتها . وبذلك تتمكن من الحضور في الساحة كلها حتى ان كان ذلك في نطاق الضوابط التي تحدد للحركة الاسلامية مواقع الحضور تلك [(١٢٨٤)] .

أن الحصول على قدر من المقاعد النيابيه او من المراكز السياسية والاقتصادية يفسح المجال للحركات في الضغط على الحكم واضعافه او السيطره عليه . ومن الممكن للاسلامين ان يعبروا من داخل المجالس النيابيه او البرلمانات عن موقفهم الاسلامي في مجال التشريع ، بالعمل على منع التشريعات المضاده للتشريع الاسلامي [(١٢٨٥)] . هذا فضلا عن ان المشاركة تسمح بالاطلاع على حركة الواقع السياسي من الداخل لا من الخارج ، وفي العمق لا في السطح . لأن الدخول الى ساحة العمل السياسي الذي تتحرك فيه كل الاحزاب والهيئات المتنوعه يمكن الحركة من الاطلاع على كل اوليات العملية السياسية ، ويحقق لها ثقافه عميقه شامله ، لان الكثير مما يثار داخل ابنية البرلمانات لايسمح بالاعلان عنه في الخارج ، بذلك يمكن التحقق من أية عملية سياسية " من موقع العمق الواقعي للخطه ، لا من مواقع السطح الظاهر للاشياء " [(١٢٨٦)] .

ان المشاركة تساعد الحركات الاسلامية على الاطلاع على نوايا التيارات الاخرى واتجاهات تفكيرها الحقيقي عن قرب ، من خلال ميادين اللقاءات المفتوحه وعلى أكثر من صعيد ، التي تفرضها متطلبات العمل السياسي مما يسهل عملية احتوائها او التأثير على قراراتها ، بدلا من الدخول معها في معركة حادة غير مأمونة العواقب [(١٢٨٧)] .

(١٢٨٣) – جون ووتربوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠١ .

(١٢٨٤) – سليم الحسني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٥ .

(١٢٨٥) – المصدر السابق ، ص ٧١ .

(١٢٨٦) – محمد حسين فضل الله ، الحركة الاسلامية هموم وقضايا ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٧ .

(١٢٨٧) – المصدر السابق ، ص ١١٨ .

المشاركة وضمن حيز الحركة التي يسمح بها النظام خيرا للحركة من بقائها خارج العمل السياسي ، لاسيما ان سياسة المقاطعه والتنديد من الخارج ، ورفض المؤسسات برمتها والدعوة لعمليات التغيير الشامل لم يعد لها صدى لدى الرأي العام كما كان عليه الحال في العقود الماضيه .

خامسا – ان العمل السياسي مسألة لامفر منها ، لأنه يعد مسألة ضروريه للمشروع الاسلامي ، ولكن ليس بالضرورة ان يكون عملا بأتجاه السلطة او بأتجاه الوصول الى السلطة . لاسيما ان التحديات التي تواجهها الحركة الاسلامية تحديات ذات أوجه متعددة (ثقافيه ، وسياسية ، واجتماعية ، وأمنيه وحتى عسكريه) ، لذلك لابد ان تراعي الحركة الاسلامية هذا الجو فلا توجه حركتها في اتجاه واحد وهو الاتجاه السياسي ، بل ينبغي ان تنفتح في الاتجاه الثقافي والاجتماعي وما الى ذلك من الاعمال التي تحمي الحركة الاسلامية من كل نقاط الضعف [١٢٨٨] . فأذا ارادت الحركة ان تحتفظ بجماهيريتها وقوتها فعليها ان تنتبه الى البعد الاجتماعي في الاسلام بالذات ، ومايترتب عليه من وجوب الدعم الدائم للجماهير وتلبية مطالبها [١٢٨٩] . ولها في تجربة الجبهة الاسلامية للانقاذ في الجزائر خير مثال ، فقد كان وقوفها الى جانب المواطنين خلال الازمات التي مرت بالبلاد العامل الاول في دعمها اثناء الانتخابات – كما ذكر سابقا – .

سادسا – لابد للحركات الاسلامية من محاولات جديه للاقتراب من الديمقراطية ، وتبنيها للقيم والمبادئ الديمقراطية . لأن القضايا الاساسية المطروحة اليوم في دول المغرب العربي هي " قضايا الحريات والديمقراطية والعدالة الاجتماعية والتنظيم العقلاني للاقتصاد والمجتمع والدولة من أجل الخروج من التخلف واكتساب اسباب القوة والمنعه " [١٢٩٠] ،

[١٢٨٨] – محمد حسين فضل الله ، خطاب الاسلاميين والمستقبل ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦١ .

[١٢٨٩] – عبد الله النفيسي ، مستقبل الصحوة الاسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٢٦ .

[١٢٩٠] – محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه في المغرب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٤ .

أن أية حركة اسلامية تطمح ان تتسلم قيادة المجتمع والدولة لايمكنها ان تجد طريقا نحو النجاح الا اذا عرفت كيف تتبنى ايجابيا هذه القضايا ، وكيف تجعل تفكيرها الديني يستوعبها ، ويقدم الحلول العقلانيه لها " [١٢٩١] .

لهذا أصبح الشرط الاساسي لاستيعاب الحركات الاسلامية في العملية الديمقراطية يعتمد على قبول الحركة الاسلامية لقواعدها ، وان تكون على استعداد لممارستها بالتكاليف والمكاسب التي يمكن ان تترتب عليها ، بمعنى ان تعد نفسها قوة ضمن قوى اخرى متكافئه وليس لها أفضليه عليها [١٢٩٢] .

وحتى لاتفقد الحركة طابعها الاسلامي المميز ولاتسئ لقيمها الاسلامية ، في محاولتها لاثبات التزامها بالقيم الديمقراطية ، لابد للحركة الاسلامية من اختيار وتبني مفاهيم محددة من الموروث الاسلامي ، واستنباط مفاهيم جديده لما لا تجد له مثيلا في التراث الفكري الاسلامي ، مما تحتاجه حياة مجتمعاتنا الاسلامية المعاصرة . وبلورة مفهوم واضح عن الديمقراطية الاسلامية تتفق عليها كل فصائل الحركة الاسلامية . تعمل على الدعوه لها وتبذل كل ما في وسعها لاقناع بقية القوى السياسية على تبنيها لتتمكن من فرضها على النظام بطرق قانونية مشروعه مستفيده من مشاركتها داخل البرلمان لاسيما اذا كانت تمتلك نسبة كبيرة من المقاعد النيابيه .

لكن من الضروري التأكيد على ان مفاهيم الحرية والديمقراطية قبل ان يكونا من مطالب الحركة الاسلامية ، لابد من ان يتحولا الى سلوك يومي داخل التنظيمات الاسلامية نفسها ، أي أن ما تحتاجه الحركة هو بناء " نموذج تنظيمي ديمقراطي مفتوح " [١٢٩٣] .

سابعا – ينبغي على ألحركات الاسلامية تقديم ضمانات وتعهدات للسلطة السياسية مقابل فتح مجال سياسي أوسع أمامها . دون ان تعد ذلك من قبيل تقديم التنازلات ، أو خروجا

[١٢٩١] – المصدر السابق ، ص ٢٣٤ .

[١٢٩٢] – اسامة الغزالي حرب ، مناقشات ندوة المسألة الديمقراطي في الوطن العربي ، في علي خليفه الكواري وآخرون ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠٥ .

[١٢٩٣] – محمد همام ، الدين والسياسة أية علاقة ؟ تجربة حركة العدل والاحسان في المغرب ، في أسماعيل نوري الربيعي ، وآخرون ، الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٥ ، ص ٥٠٦ .

عن القيم والمبادئ التي يؤمنون بها . مادام تقديم مثل تلك الضمانات يصب في طريق تحقيق الهدف .

وهذا يتطلب من الحركات الاسلامية ان تبذل كل مافي وسعها من أجل أثبات اعتدالها ووسطيتها وقابليتها للتفاعل مع كل الفرقاء السياسيين وضمن شروط وقواعد العمل السياسي المحدده مسبقا . وان توفر ضمانات بشأن حفاظها على الاسلوب الديمقراطي المتبع في تداول السلطة في حالة فوزها بالحكم . حتى لو اضطرها ذلك الى القبول بأبرام مواثيق قبل الانتخابات تحدد صراحة معنى تداول السلطة ، ووظيفة الانتخابات ، وشكل النظام الذي يتمخض عنها ، وتعلن تمسكها بكل مايتم الاتفاق عليه (١٢٩٤).

على الحركات الاسلامية ان تتعهد أيضا بأن الخيارات التي ستأخذ بها بعد وصولها الى السلطة قابله للعدول عنها بطريقه ديمقراطية ، وتعترف بشرعية الاعتراض على سياساتها . كما أن على الاسلاميين الابتعاد عن أعتبار أنفسهم حملة مشروع سياسي (مقدس) خارج عن أي مراجعة لاحقه محتمله من قوى سياسية أخرى (١٢٩٥) . بل أن البرنامج الذي تقدمه الحركات الاسلامية للناخبين هو برنامج من الوارد نقده ورفضه ، وفي حالة خسارة الانتخابات من الوارد تغييره أو التراجع عنه لأنه برنامج مدني لايحمل القدسية الخاصة .

على قادة الحركات ان يؤكدوا أن هدفهم هو ان يتحول نهج الحكم في مقاصده ووسائله الى اتباع تعاليم الاسلام لا أن يغيروا أشخاص الحاكمين ، وأنهم لايطمعون في سلطة وانما يبذلون وسعهم لايضاح حقيقة حكم الاسلام أعتقادا أو فكرا أو تشريعا أو سلوكا (١٢٩٦) .

ثامنا – لابد للحركة الاسلامية من فتح الابواب أمام ممارسة النقد الداخلي وقبوله وكذلك قبولها النقد الخارجي ، والتوصل الى ثوابت في اطار الممارسة النقديه . من أجل ضمان

(١٢٩٤) – غسان سلامة ، أين هم الديمقراطيون ؟ ، في جون ووتربوري وآخرون ، ديمقراطية من دون ديمقراطيين ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤ .

(١٢٩٥) – المصدر السابق ، ص ١٥ .

(١٢٩٦) – فتحي عثمان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠٨ .

ألتقدم الفكري والابداع ، لأن النقد يعد أداة مؤثرة في تعزيز البناء الفكري أو التطبيقي للمشروع الاسلامي . أن قبول الحركات الاسلامية بالنقد الموجه لها من جانب أعضاء الحركة أو من جانب الغير يساعد على كشف سلبيات واخطاء التجربه السياسية والاجتماعية لاصحاب المشروع الاسلامي ، ويساعد على تكييف صحيح للتعامل مع التيارات الاخرى في المجتمع ، وابعاد التهم عن المشروع الاسلامي بأنه قاصر عن مجارات العصر وأستيعاب تحدياته ، والتكيف مع متغيراته [١٢٩٧] .

بالتأكيد ان أي تيار سياسي أو اجتماعي أو مدرسة فكرية تريد تحقيق النجاح لابد لها من ممارسة نقديه داخليه كواحده من المدخلات الرئيسه للمعرفه الجديده والتفكير الجديد [١٢٩٨] . لذا فأن جميع الحركات الاسلامية مطالبه ان تمارس درجة من النقد الذاتي ضمن اطارها الداخلي . وأن تقوم بمراجعة تجاربها لتعلم أين أخطأت حتى تتعظ بالخطأ فتصلحه ، واين أصابت حتى تبني عليه لتكمل مسيرتها . وبما ان كل عمل لايخلو من الايجابيات والسلبيات لذلك لا بد للحركات الاسلامية من دراسة ومعرفة حجم الايجابيات ومقدار السلبيات بالتالي تقدير الموقف المناسب على اساسه . وهذا لايتحقق الا بالرجوع الى الاهداف والخطط التي وضعتها الحركة ، والى نوعية الوسائل التي اتبعتها ، من أجل تعديل وتراجع مارافق مسيرتها من سلبيات وفق المراجعه المقرونه بالقراءة النقديه .كما يتوجب على الحركات الاسلامية القبول بالنقد الموجه اليها من الخارج وأن لاتعده بمجمله من قبيل المنافسه او العداء ، ومحاولة تشويه صورة الحركة أو اضعاف بنيانها ، أو التدخل في شؤونها الداخليه . لأن من يكون في الخارج قد يطلع على جانب من صورة الممارسة ويشخص مواقع الضعف ، واخطاء الحركة فكرا وتنظيما وممارسة.

تاسعا – لابد من اجراء تغييرات وأصلاحات جديه في البناء الداخلي للحركة الاسلامية على صعيد الفكر والتنظيم والاساليب بما يجعل منها حزبا سياسيا حقيقيا . ان المطلوب من أي حزب يعمل على تغيير الاوضاع القائمه في المجتمع والدولة ان يكون تنظيمه قويا ومتماسكا ومرتبط بقاعدة جماهيريه تحيطه بهالة من التعاطف والمسانده لكي يستمر في

[١٢٩٧] – توفيق السيف ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢ و ص ١٧ .

[١٢٩٨] – المصدر السابق ، ص ٧٨ .

النضال من أجل أهدافه والصمود أمام محاولات السلطة لاحتوائه ، أو الحد من نفوذه أو اقصائه [١٢٩٩] .

لهذا لا بد للحركة الاسلامية من مراجعة جذريه لمجمل البنيه الفكرية لتكوينهم ككل ، وان ترتقي بالجانب الفكري بما يواكب حركة التطور العالمي الشامل . لأنه من غير التجديد الثقافي لايمكن استيعاب التحولات العالمية والمتغيرات الداخليه المستمره وفهمها [١٣٠٠] . كل ذلك من أجل أن تنأى بنفسها عن الانتقادات التي يمكن ان توجه لها وتمكنهامن طرح افكارها دون خوف من ان تتهم بالسلبيه والتخلف من القوى السياسية الاخرى .

وهذا يتطلب من الحركة بلورة وصياغة مشروع حضاري اسلامي معاصر يتصف بالواقعيه ، ويتجاوز فيه الشعارات والوعود الغامضه وصولا الى البرامج الاجتماعية والاقتصادية الهادفه ، وتحويل التزامها الايديولوجي الى سياسات وبرامج ملموسة تستجيب للاهتمامات المحليه والقوميه [١٣٠١] . يمكن ان تستفيد الحركة الاسلامية في هذا الجانب من بعض الحلول الاجتماعية التي قدمتها لافرادها أو لافراد المجتمع ، أو من البرامج الانتخابية التي قدمتها في الانتخابات السابقه لأنها يمكن أن تصلح بالتراكم أن تشكل مشروعا واعدا واضحا .

ولتحقيق ذلك ينبغي ترسيخ الممارسة الديمقراطية داخل الحركة ذاتها . لأنه ليس من المعقول أن تدعو الحركة الاسلامية الى أن تحترم الدولة حرية الفرد والجماعة بينما لاتحترم هي حرية الفرد أو حرية الجماعات الاخرى . هذا يتطلب [١٣٠٢] : -

١ - أن تتشكل كل مستويات القيادة في الحركة عن طريق الانتخاب بأقتراع سري

[١٢٩٩] - اسماعيل صبري عبد الله ، الديمقراطية داخل الاحزاب الوطنية وفيما بينها ، في سعد الدين أبراهيم وآخرون ، أزمة الديمقراطية في الوطن العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٧٥ .

[١٣٠٠] - زكي الميلاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٧ .

[١٣٠١] - جون ل . اسبوزيتو ، الحركات الاسلامية وتحقيق الديمقراطية وسياسة الولايات المتحدة الخارجيه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٥ .

[١٣٠٢] - انظر : أسماعيل صبري عبد الله ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٧٥ وحسان حتحوت ، تشخيصات ووصايا للحركات الاسلامية المعاصرة ، في توفيق الشاوي وآخرون ، الحركة الاسلامية .. رؤيه مستقبليه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٨ .

للاختيار بين مرشحين متعددين وليس بالتصويت العلني على قائمه معده سلفا ، أو على مرشح واحد .

٢ - أن يكون لهذا الاختيار صفة دوريه منظمه تجديدا لقيادات الحزب بشباب جدد من أجل التحرر من خطر تجربة القيادات الابديه التي لايمكن للحزب التخلص منها الا بموتها .

٣ - مبدأ الشرعية ، أي أن يكون للحزب دستور داخلي أو لائحه أو نظام أساسي يبين بوضوح حقوق الاعضاء وواجباتهم ، ومسؤوليات كل مستوى قيادي وحدودها ، يطبع ويضمن أن يحصل كل عضو على نسخه منه . لكي يكون الاعضاء على بينه من أمرهم وعلى علم بتوجهات وغايات وآليات ووسائل الحركة التي ينتمون اليها . كما يمكن للاخرين من غير الاعضاء الاطلاع عليه ليصبح لديهم صورة واضحة عن حقيقة الحركة الاسلامية بما يساعد على كسب أعضاء جدد ، وتوسيع القاعدة الجماهيريه .

٤ - ان تكون الحركة الاسلامية في تنظيماتها انموذجا لتطبيق الشورى ، وأن تعمل على توسيع دائرة الحوار . أي أن تكون قراراتها صادرة عن المشورة والحوار لا على أمر القيادة فردا أو أفرادا . ويجب أن تكون القاعدة الشعبيه ذات كلمه مسموعه ومطاعه في تسيير الامر . لأن القاعدة دائما تكون غنيه بالمثقفين والمقتدرين ممن لايسمح الاتجاه الهرمي للاحزاب بوجودهم في قمة القيادة بحكم محدودية عدد أعضائها .

في ضوء ماتقدم لابد للحركة من استراتيجية تنظم العمل وترتب الوسائل وأول شرط في نجاح أي استراتيجية هو تصنيف المقاصد وترتيب جدول الاولويات بحسب الامكانات المتاحه وظروف البيئه التي تتواجد فيها (١٣٠٣) .

هذا يتوقف على وجود قيادة مقتدرة للحركة الاسلامية تتمكن من تعبئة وتنظيم القاعدة الجماهيريه الواسعة ، وتتمتع بثقة الجماهير . وأن يكون هناك تواصل بين هذه القياده والجماهير ، " أن القياده التي يمكن أن تكون قيادة جماهيريه هي القيادة التي لاتلغي جمهورها ، بل تقدم نفسها مع جمهورها " . وأن لاتعد نفسها حالة فوقيه

(١٣٠٣) - مصطفى الفيلالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٩٧ .

أمام حالة الجماهير وتخاطبهم بلغة القضاة والاوصياء "، ان القيادة التي تعتبر نفسها جزءا من الجماهير هي القيادة التي يمكن ان تنفع الجماهير وتغيرها ، اما القيادة التي تعتبر نفسها فوق الجماهير فهي قيادة لاتستطيع أن تفهم الجماهير " (١٣٠٤) .

عاشرا – لابد للحركة الاسلامية من ان تكيف نفسها للتحرك على الصعيد الخارجي في ظل الواقع الدولي القائم . أي ان الواقعيه السياسية تفرض على الاسلاميين ان يتحركوا في هذه المرحلة لكن في أطار من الاستقلاليه للتعريف بمقاصدهم . من أجل ان يفهمها الآخرون في الخارج بعيدا عن دعاوى العنف والارهاب ، وان تنأى بنفسها عن كل مايمكن أن يجعلها في مواجهة مع الخارج لأنها بالتأكيد لاتصب في مصلحتها في الوقت الحاضر . وان تقدم تطميناتها بأن وصولها الى الحكم لايعني بالضرورة تعريض مصالح الدول الغربية لاسيما الولايات المتحدة الامريكيه وفرنسا في المنطقه الى الخطر ، ومن كونهاحركات معتدلة ، بغية الاستفادة من الدعم الاقتصادي الذي يمكن أن تقدمه الدول الغربية لدول المغرب العربي لمواجهة المشكلات الاقتصادية التي تمر بها الآن ومستقبلا.

تأسيسا على ماتقدم يمكن القول ان المسؤوليه الملقاة على عاتق الحركات الاسلامية مسؤوليه كبيره تتطلب جهدا استثنائيا ومرونه عاليه في التعامل مع الانظمة السياسية لكي تتمكن من الوصول الى السلطة أو المشاركة في العملية السياسية والاندماج في العملية الديمقراطية . وهذا يتوقف على مدى صدق ايمانهم بالديمقراطية من عدمه ، ومدى تمسكهم بالقواعد القانونية والدستورية كأطار حاسم للعمل السياسي والا فأن مستقبل الحركات الاسلامية سيكون في خطر . وهذا ماينبغي ملاحظته وتداركه من قيادات الحركة الاسلامية من أجل ضمان مصلحة شعوب دول المغرب العربي في ظروف دولية بالغة التعقيد ومن أجل استمراريتها كفاعل سياسي مؤثر في الحياة السياسية .

(١٣٠٤) – سليم الحسني ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٣ .

الخاتمة

بعد الانتهاء من معالجة موضوع البحث يمكن أن نسجل أهم النقاط التي يمكن أن نستخلصها من هذه الدراسة وهي : -

١ - شكل الدين الاسلامي في دول المغرب العربي ولازال وسيبقى قوة محركة كبيرة ودافعة نحو التغيير لما له من مكانة مهمة في المجتمع والدولة . فقد أتجهت شعوب المنطقه وفي أوقات مختلفه نحو الاسلام مؤمنه بأن فيه صلاحها ونجاتها مما تعانيه من أشكال التخلف ، ومن استبداد الحكام .

٢ - نشأت الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي بالأساس كحركات اصلاحيه ظهرت كرد فعل لظروف الازمه التي اجتاحت المنطقه وبمختلف ابعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وقد أسهمت الحركات الاسلامية بشكل واضح في تصاعد دعوات التجديد الاسلامي والتنبيه الى سلبيات النظم السياسية . الا انها خرجت عن كونها حركات اصلاحيه منذ أن قبلت الدخول في العملية السياسية والمشاركة في الانتخابات

.

٣ - اتخذت الحركات الاسلامية في تنظيماتها شكل الاحزاب السياسية وأصبحت لاتختلف في سماتها أو أهدافها ووسائلها عن الاحزاب السياسية الاخرى ، الا من حيث الاساس الفكري الذي استندت عليه . فهي أحزاب سياسية بكل مواصفاتها ولعل هدفها في الوصول الى السلطة ، يشكل أحد الاركان المميزه للحزب السياسي ، فضلا عن أن كل المؤشرات تعطي الدليل على أن الحركات الاسلامية لاتخرج عن كونها أحزاب سياسية .

٤ - امتلكت الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي قوة فكرية وشعبيه لايمكن تخطيها أو اغفالها في أي حسابات أو ترتيبات تهم المنطقه . فالحركات الاسلامية بوصفها تعبيرا معينا عن الطموحات الوطنية لشعوب المنطقه أستطاعت أن تستقطب حولها الشباب والفقراء من خلال الخطاب الديني الذي تحمله ، وان تبني قاعدة جماهيريه واسعة جعلتها أقدر من غيرها على بناء قوة حقيقيه ، تتمتع برصيد كبير من أمكانات التأثير في حركة الواقع ، ومحاولة تغييره لما هو في صالحها .

٥ - أستطاعت الحركات الاسلامية في دول المغرب العربي أن تفرض نفسها على الواقع وتصبح حقيقة سياسية يتعذر تجاهلها ، وبلغ تجذرها في هذا الواقع حدا لايمكن معه تصور أختفائها أو تراجع تأثيرها في المدى المنظور . بل ستستمر الحركات الاسلامية قوة ذات شأن على الساحة السياسية وأحتمالات كونها البديل السياسي المحتمل للانظمة القائمه كبيرة جدا ، فهي ماضيه في توسيع دائرة حضورها الجماهيري ، ولن تنجح أي سياسة استئصاليه في ايقافها .

ودلالات ذلك : -

أ - لازالت مجتمعات المغرب العربي تحمل في داخلها العناصر الحيه لوجود الحركات الاسلامية . فالتدين المتزايد في صفوف المجتمع المغاربي يوفر ظروفا موضوعيه لاشك فيها لاستمرار قوة الحركات الاسلامية . فلا زال المسلمون في هذه المنطقه يعيشون أفكار هذا الدين ويؤمنون به ، ويلتزمون بأحكامه وتقاليده مما يعطي للحركات الاسلامية دافعا قويا للاستمرار في دعواتها نحو التطلع لأقامة الحكومة الاسلامية التي تجد لها

قبولا واسعا لأنها دعوات لاتبتعد عن مايعيشه الناس من أجواء ، ومايحملوه من معتقدات ومايتطلعون اليه من أهداف .

ب – لازال المواطنون وعلى الرغم من كل التطورات التي مرت بها دول المغرب العربي ومحاولات الانفتاح السياسي والاقتصادي يعيشون الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية المترديه نفسها ، ولازالت الحكومات عاجزه عن تلبية احتياجات مواطنيها تلك ، لهذا فالحركات الاسلامية تجد تعاطفا شعبيا واسعا ومتزايدا تجاهها بسبب الاستمرار في طرحهم برامج الاصلاح التي تتعلق بتحسين الاوضاع الاقتصادية والمعيشيه للمواطنين والاوضاع الاجتماعية . أي ان التأييد الذي تحصل عليه الحركات الاسلامية هو تأييد لبرامج الاصلاحات الاقتصادية والاجتماعية وهو قائم ومستمر ويحظى بتأييد ألجماهير المعوزه والفقيره ، ومما يعزز ذلك أن أغلب المؤيدين لهذه الحركات هم من أبناء الطبقه المتوسطه والفقيره من ذوي الدخول المحدودة الذين يجدون في الحركات الاسلامية مايعبر عن طموحاتهم وآمالهم .

ج – ان الحركات الاسلامية أصبحت أكثر نضجا ووعيا وأنفتاحا ونموا من السابق بسبب الخبره التي حصلت عليها من مواكبتها وممارستها للعمل السياسي من داخل مؤسسات الدولة ومن خارجها ، فأصبحت اليوم على درايه ومعرفه بأفضل السبل التي يمكن أن تنتهجها لتحقيق أهدافها ، بعد أن مارست من خلال التجربه كل أنواع العمل السياسي .

٦ – على الرغم مما تشكله الحركات الاسلامية من تحديات اساسية للانظمة الحاكمة في دول المنطقه ، الا انها لم تتمكن من تغيير نظام الحكم في أي منها الى الآن . لأن مهمة الاصلاح والتغيير هي أكبر من أن تتحملها الحركات الاسلامية بصوره منفرده . بل أن هناك شك من أن تكون الحركات الاسلامية في حال وصولها الى الحكم قادره لوحدها على مواجهة التحديات والمشكلات التي تعاني منها الدولة .

٧ – يجب التمييز بين الحركات الاسلامية كقوة سياسية والحركات الاسلامية كقوة انتخابية . فكون الحركات الاسلامية تشكل قوة سياسية لايعني أنها تشكل قوة انتخابية في

دول المغرب العربي بفعل خيار المقاطعه الذي تنتهجه بعض الحركات الاسلامية . فأهم وأكبر الحركات الاسلامية هي خارج العملية الانتخابية . ولو قدر لكل الاطراف الاسلامية المشاركة في العملية الانتخابية فبالتأكيد سوف تكون هي القوة الانتخابية الاولى وستكتسح الحركات الاسلامية الساحة السياسية في المنطقه وستتولى أدارة شؤون الحكم ، وهذا بالطبع يتوقف على مدى التنسيق في المجال الانتخابي بين الحركات سواء في العملية السياسية أو خارجها .

٨ – ان الديمقراطية هي الوسيله الوحيده التي من خلالها يمكن للحركات الاسلامية أن تحقق اهدافها . فلقد كانت الديمقراطية هي الخيار الوحيد الذي قدم الفرص للحركات الاسلامية للظهور وللمشاركة في الحياة السياسية . والديمقراطية ستكون أيضا هي الخيار الوحيد الذي يقدم الفرص الضروريه المحتمله للحركات الاسلامية في الوصول الى السلطة . لهذا ليس أمام الحركات الاسلامية إلا خيار المشاركة السياسية ، رغم وجود القيود والمحددات التي تفرضها السلطة على عملية التحول الديمقراطي .

٩ – ستبقى مسألة دمج الحركات الاسلامية السلمي في عملية التطور الديمقراطي خيارا صعبا بالنسبة للانظمة السياسية القائمة في دول المغرب العربي لكنه لابديل عنه لاجراء اصلاحات ديمقراطية حقيقيه . فلا يمكن تصور قيام انظمة ديمقراطية في المنطقه بدون اشراك الاسلاميين . لأن عملية دمج الاسلاميين تعكس جانبا من عملية تحول شامله نحو الاصلاح السياسي . أن شعار الديمقراطية ينبغي أن يجمع الاسلاميين وغير الاسلاميين لأنه ليس هناك من فارق بين الحركات الاسلامية وغيرها من الاحزاب السياسية . هذه الحالة تتوقف على جدية الانظمة السياسية أما أن تدعم التحول الديمقراطي المرجح أن يأتي بالاسلاميين الى السلطة وفي ذلك أختيار لصدقية منهجها . أو أن تتخلى عن المبادئ الديمقراطية بدافع الخوف من وصول الإسلاميين الى الحكم وهذا يجعل المشكلات تتفاقم .

١٠ – ان تحويل الحركات الاسلامية الى حركات معارضة سياسية تعمل ضمن الشرعية وتقبل بها مرهون بمدى جدية قبول الانظمة السياسية بها وفتح المجال السياسي

أمامها وبمختلف فصائلها . فعلى الدولة أن تعي أن أنجح الطرق في التعامل مع الحركات الاسلامية لاتكمن في قمعها وممارسة العنف ضدها ، وأنما في تشجيعها والقبول بتنظيماتها كقوى فاعله في المجتمع ، وهي قوى وطنية طالما بقيت تعمل ضمن القانون ، ولها الحقوق والواجبات رغم اختلافاتها مع وجهات نظرها . فلا بد أن تأخذ الحركات الاسلامية نصيبها العادل في المشاركة في الحياة السياسية . فليس هناك مايمنع الحركات الاسلامية بعدها أحزابا سياسية من خوض غمار الحياة السياسية وأن تتخذ برنامجا للاصلاح ينبع من رؤيه اسلامية ويسعى لتنظيم امور المجتمع على أسس ومبادئ مستمدة من نصوص الاسلام الثابته ، ويخوض ببرنامجه هذا المنافسه السياسية كما تخوضها سائر الاحزاب السياسية . وعلى الانظمة السياسية ان تدرك ان أي محاولة منها لتصفية الحركات الاسلامية سيجعلها أمام مشكله كبيره تتعلق بمدى أمكانية النظام في ملئ الفراغ السياسي الناتج عن تغيب قوة سياسية بهذا الحجم عن الساحة السياسية . بل أن الانظمة السياسية يمكنها الاستفادة من الحركات الاسلامية بدلا من محاربتها لأن أي انفتاح على الحركات الاسلامية يمكن أن يسهم في مساندة الانظمة السياسية القائمه وهذا ماتحقق في جانب منه في المملكة المغربية .

١١ - ان النظم السياسية الديمقراطية التي تصبح فيها الحركات الاسلامية حركات مشروعه معترف بها تكون أقرب الى الاستقرار السياسي وان الحكومات التي تسعى الى قمع الحركات الاسلامية ولاتسمح لهم بالعمل السياسي سوف تواجه اضطرابات مستمره ويكون اقصاء الاسلاميين عن الحياة السياسية وبالا على الجميع . لأن الحركات الاسلامية المستبعده في هذه الحالة سوف تعمل على رفع شعارات متشدده ضد النظام . لهذا يمكن للانظمة السياسية في دول المغرب العربي ان تستقر لو أعطيت للحركات الاسلامية المشروعيه في تحولها الى أحزاب سياسية ذات برامج سياسية .

١٢ - ليس هناك من دليل على أن وصول الحركات الاسلامية الى السلطة سوف يكون سببا في أعاقة التحول الديمقراطي بسبب رفضها للديمقراطية . وليس هناك مايدلل على أحتمال انقلاب الاسلاميين على الديمقراطية في حال وصولهم الى السلطة . بل أن الشواهد تؤكد ان الانظمة السياسية القائمه في دول المغرب العربي التي أبعدت

الحركات الاسلامية لم تتمكن الى الآن من أقامة دولة ديمقراطية حقيقيه . بل ان العكس قد يكون هو الصحيح لذلك فهناك أحتمال أن تنجح الحركات الاسلامية في اقامتها لنظام ديمقراطي عادل ، لأن وصولها الى السلطة يتم عن طريق الانتخابات . لهذا فأن المخاوف من ارتداد الحركات الاسلامية عن الديمقراطية بالاستناد الى مقوله عامه مفادها ان الحركات الاسلامية لن تترك السلطة في حال وصولها اليها . ان هذه المقولة ليست نصا مقدسا لايمكن أن يقاس عليها لاسيما أن عددا كبيرا من قيادات الحركات الاسلامية أكدوا أكثر من مرة ألتزامهم بقواعد الممارسة الديمقراطية في حال وصولهم الى السلطة . أن على الانظمة السياسية أن تنتظر حتى تتولى الحركات الاسلامية السلطة ليتبين ماسوف تحققه بالممارسة الديمقراطية وبالتالي الحكم عليها ، لأن التجربه العملية والممارسة على الارض هي في نهاية المطاف الشئ الأهم لأنها وحدها التي يمكن أن تعطي الاثبات الواقعي عن صحة تلك المقولات . لكل ذلك نرى ضرورة أن يفسح المجال للحركات الاسلامية لتأخذ دورها والوقت الكافي لانجاز برامجها ، لكي يحكم المواطن في دول المغرب العربي بنفسه عليها . لكن يبدو ان الحكومات عازمه على استبعاد الحركات الاسلامية بصرف النظر عن برامجها وسياساتها المعلنه . وفي مثل هذه الظروف تكون الفرصة لاثبات حسن النيه من جانب الحركات الاسلامية محدوده . فقد كانت التجربه الجزائريه فرصة ضائعه لاختبار ديمقراطية الحركات الاسلامية الفعليه .

١٣ - ان المعطيات السابقه تجعل امكانية تحقيق المشروع الاسلامي للحركات الاسلامية في دول المغرب العربي بعيد الاحتمال في المستقبل القريب . فلا شئ يدعو الى الاعتقاد بأمكانية وصول الحركات الاسلامية الآن الى الحكم في ظل الانظمة السياسية القائمه ، وفي ظل الاوضاع الدوليه الراهنه . وأن أقصى ماستسمح به السلطة ربما مشاركة محدوده للحركات الاسلامية في العملية السياسية مثل مشاركتهم في البرلمان أو الحكومة دون أن يكون له أي تأثير حقيقي على وجودها .

ان هذا الرأي لايعني حكما نهائيا على امكانياتها المستقبليه سواء مايتعلق بنجاحها في الانتخابات أو نجاحها في تشكيل الحكومة أو نجاحها عند الحد الادنى من أدخال الشكل الاسلامي في سياسات الدولة الداخليه والخارجيه . فرغم ان

الموقف الحالي يوحي بالنظره السلبيه لكن هناك احتمالات للتغيير قد تعطي شعورا بالايجابيه والتحسن .

ان تأثير الحركات الاسلامية سيزداد بدلا من أن يتناقص وستزيد الحركات من مطالبها حول اجراء التغييرات السياسية والاجتماعية وستستمر في اتباع سياسة التدرج الى حين احداث التغيير الذي تنادي به . لكن عليها اولا أن تتجاوز السلبيات الذاتيه والعقبات المحليه والدوليه الكثيره التي تواجهها .

١٤ - ان فشل الحركات الاسلامية بعد مرور هذه السنوات الطويله في تغيير موازين القوى لصالحها لايعني أنها خسرت معركتها . فلا زال في الوقت متسعا امام الحركات الاسلامية لكي تبرهن على امكانية نجاحها . وهذا يتطلب منها ان تواجه كل مايفرض عليها من قيود لمنعها ، وان تتحمل وان تكون قادرة على فرض السياسات التي تؤمن بها من منطلقها الاسلامي ، ومن رؤيتها للمصلحه العامة والاساسية للمجتمع والدولة ، وان تدافع عن ذلك ، لا أن تنتظر ان يقدم لها كل ماتريد ، لاسيما ان هذه الحركات تمتلك من الامكانات مايساعدها على ذلك . الا انها بحاجه الى جهد كبير ، وجديه في العمل ، ومرونه قد تحتاج لزمن طويل . آزاء ذلك على الحركات الاسلامية ان لاتنتظر مايمنح من الحكام بل عليها أن تعمل شيئا لتحريك الواقع وتغير ثباته على الصورة نفسها ، لاسيما ان هذا الواقع يقدم خدمه للحركات الاسلامية ، ومن هذا المنطلق عليها ان تخوض كل التجارب التي من الممكن ان تحقق أهدافها لما فيه خدمة شعوبها .

المصادر

القرآن الكريم

المصادر باللغة العربية

اولا:_ الكتب

١. ألامين شريط ، التعددية الحزبية في تجربة الحركة الوطنية (١٩١٩ - ١٩٦٢) ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ١٩٩٨ .
٢. أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية (١٩٠٠ - ١٩٣٠) ، الجزء الثاني ، معهد البحوث والدراسات العربية ، الجزائر ، ١٩٧٧ .
٣. أحمد أبراهيم خضر ، الاسلام والكونغرس ، دار المعالم الثقافية ، جدة ، ١٩٩٤.
٤. أحمد المديني ، الادب المغربي الحديث ، منشورات دار الشؤون الثقافية والنشر بغداد ، ١٩٨٣ .
٥. أحمد الموصللي ، حقيقة الصراع : الغرب والولايات المتحدة والاسلام السياسي ، مؤسسة عالم ألف ليله وليلة العالمية ، ٢٠٠٣ .
٦. .... ، موسوعة الحركات الاسلامية في الوطن العربي وايران وتركيا ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، كانون الثاني / ٢٠٠٤ .

٧. أسماعيل قيره وآخرون ، مستقبل الديمقراطية في الجزائر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٢ .
٨. الشاذلي القليبي ، من قضايا الدين والعصر ، الدار التونسية للنشر ، تونس ١٩٩٢ .
٩. الصافي سعيد ، سنوات المتاهة ، دار نقوش عربية وسينصاد ، تونس ١٩٩٤.
١٠. برهان غليون ، المحنة العربية : الدولة ضد الامة ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٤ .
١١. توفيق المديني ، المعارضة التونسية ، نشأتها وتطورها ، اتحاد الكتاب العرب دمشق ، ٢٠٠١ .

١٢. ثناء فؤاد عبد الله ، الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي علاقات التفاعل والصراع ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١ .
١٣. .... ، آليات التحول الديمقراطي في الوطن العربي مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٧ .
١٤. جاك بيرك ، الخطابي وجمهورية الريف ، ترجمة صالح بشير ، دار ابن رشد للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٠ .
١٥. جمال البنا ، رسالة الى الدعوات الاسلامية من دعوة العمل الاسلامي ، دار الفكر الاسلامي ، القاهرة ، ١٩٩١ .
١٦. جورج الراسي ، الاسلام الجزائري من الامير عبد القادر الى امراء الجماعة دار الجديد ، بيروت ، ١٩٩٧ .
١٧. جون.ل.أسبوزيتو ، التهديد الاسلامي خرافه أم حقيقة. ، ترجمة قاسم عبده قاسم ، دار الشروق ، القاهرة ، ٢٠٠٢ .
١٨. حسنين توفيق أبراهيم ، النظم السياسية العربية الاتجاهات الحديثه في دراستها ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٥ .
١٩. حسين بورادة ، الاصلاحات السياسية في الجزائر ، مكان النشر بلا ، بلد النشر بلا ، ١٩٩٦ .

٢٠. حسين سعد ، الاصولية الاسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٥ .
٢١. حليم بركات ، المجتمع العربي في القرن العشرين ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .
٢٢. حيدر أبراهيم علي ، التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٦ .
٢٣. خليل علي حيدر ، التصور السياسي لدولة الحركات الاسلامية ، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجيه ، أبو ظبي ، ١٩٩٧ .

٢٤. خميس حزام ولي ، اشكاليةالشرعية في الانظمة السياسية العربية مع الاشارة
٢٥. الى التجربة الجزائرية ، مركز دراسات الوحدة العربي ، بيروت ، ٢٠٠٤ .
٢٦. دوجلاس أي . أشفورد ، التطورات السياسية في المملكة المغربية ، ترجمة عائده سليمان عارف و أحمد مصطفى أبو حاكمة ، دار الثقافه ، بيروت ، ١٩٦٣ .
٢٧. راشد الغنوشي وحسن الترابي ، الحركة الاسلامية والتحديث ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، الخرطوم ، ١٩٨٤ .
٢٨. راشد الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الاسلامية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٣ .
٢٩. راي تاكيه ونيكولاس غفوسديف ، نشوء الاسلام السياسي الراديكالي وأنهياره ترجمة حسن بستاني ، دار الساقي ، بيروت ، ٢٠٠٥ .
٣٠. روم لاندو ، محمد الخامس منذ أعتلائه عرش المغرب الى يوم وفاته ، ترجمة ليلى أبو زيد ، منشورات دار الآفاق الجديد ، بيروت ، ١٩٧٩ .
٣١. .... ، تأريخ المغرب في القرن العشرين ، ترجمة نقولا زيادة مراجعة أنيس فريحه ، دار الثقافه ، بيروت ، ١٩٨٠ .
٣٢. ريتشارد نيكسون ، الفرصة السانحه ، ترجمة صدقي مراد ، دار الهلال القاهرة ، ١٩٩٢ .

٣٣. زكي الميلاد ، الفكر الاسلامي تطوراته ومساراته المعاصرة ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠١ .
٣٤. زينب عبد العزيز ، هدم الاسلام بالمصطلحات المستوردة الحداثه والاصولية دار الكتاب العربي ، دمشق ، ٢٠٠٤ .
٣٥. سعيد بو الشعير ، النظام السياسي الجزائري ، ط ٢ ، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع ، عين مليله ، الجزائر ، ١٩٩٣ .
٣٦. سليم الحسني ، صراع الارادات ، دار الملاك ، بيروت ، ١٩٩٥ .
٣٧. سمير أمين ، المغرب العربي الحديث ، ترجمة كميل ق . داغر ، دار الحداثه للطباعه والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨٠ .

٣٨. صالح جواد الكاظم و علي غالب العاني ، الأنظمة السياسية ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، جامعة بغداد ، كلية القانون ، ١٩٩١ .
٣٩. صموئيل بي . هانتيجتون ، الاسلام والغرب وآفاق الصدام ، ترجمة مجدي شرشرل ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٥ .
٤٠. عبد الآله بلقزيز وآخرون ، الحركة الوطنية المغربية والمسألة القوميه ١٩٤٧ ١٩٨٦ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٢ .
٤١. .... ، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٢ .
٤٢. عبد الحميد أبراهيمي ، المغرب العربي في مفترق الطرق في ظل التحولات العالمية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٦ .
٤٣. .... ، في أصل الازمة الجزائرية ١٩٥٨ – ١٩٩٦ مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١ .
٤٤. عبد العزيز طليمات ، الكتابه السلفية بين المجازين ، في علال الفاسي وآخرون دروس في الحركة السلفية ، منشورات عيون ، الدار البيضاء ، المغرب ، ١٩٨٦

٤٥. عبد القادر الشاوي ، السلفية والوطنية ، مؤسسة الابحاث العربية ، بيروت ١٩٨٤ .
٤٦. عبد اللطيف عبد الحميد العاني وآخرون ، المدخل الى علم السياسة ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، جامعة بغداد ، ١٩٩٠ .
٤٧. عبد الله الجراري ، المحدث الحافظ أبو شعيب الدكالي ، سلسلة شخصيات مغربية ، الرباط ، ١٩٧٦ .
٤٨. عبد المجيد بوقرابه ، التراث واشكالية النهضة في الخطاب العربي المعاصر مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٩ .
٤٩. علال الفاسي ، حديث المغرب في المشرق ، المطبعة العالمية ، القاهرة ١٩٥٦ .
٥٠. علي بلحاج ، الدمغة القويه لنسف عقيدة الديمقراطية ، مكان النشر بلا ، بيروت لبنان ، سنة النشر بلا .
٥١. علي الدين هلال ونيفين مسعد ، النظم السياسية العربية ، قضايا الاستمرار والتغيير ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .
٥٢. علي أومليل ، الاصلاحية العربية والدولة الوطنية ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٥ .
٥٣. غازي حيدروس ، الجزائر التحرير الناقص ، ترجمة خليل أحمد خليل ، دار الطليعه للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٩٧ .
٥٤. غسان بن جدو ، خطاب الاسلاميين والمستقبل ، ط ٣ ، الملاك للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠١ .
٥٥. فريد هاليداي ، الاسلام وخرافة المواجهة ، ترجمة محمد مستجير ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٧ .
٥٦. فهمي سعيد ، حركة عبد الحميد بن باديس ودورها في يقظة الجزائر ، دار الرحاب للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، سنة النشر بلا .

٥٧. فؤاد العشا ، النظام الدولي الجديد عالم بخمسة رؤوس : الحقيقه والوهم ، دار الجمهوريه للنشر والتوزيع والطباعة ، سوريا ، ١٩٩٤ .
٥٨. قاسم خضير عباس ، الحركة الاسلامية في ضوء المتغيرات الدوليه ، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠١ .
٥٩. كريم يوسف كشاكش ، الحريات العامه في الانظمة السياسية المعاصرة ، منشأة المعارف ، الاسكندريه ، ١٩٨٧ .
٦٠. مايكل ويليس ، التحدي الاسلامي في الجزائر ، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، بيروت ، ١٩٩٩ .
٦١. متروك الفالح ، المجتمع والديمقراطية والدولة في البلدان العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٢ .
٦٢. مجيد الراضي ، الاسلام التجربة التأريخية والمعاصرة ، منشورات الهدف ١٩٨٣ .
٦٣. محمد آركون ، قضايا في نقد العقل الديني ، ترجمة هاشم صالح ، دار الطليعه للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٩٨ .
٦٤. محمد الخامس منذ اعتلائه عرش المغرب الى يوم وفاته ، ترجمة ليلى أبو زيد ، منشورات دار الآفاق الجديد ، بيروت ، ١٩٧٩ .
٦٥. محمد بن عبد الكريم الجزائري ، فضائح تكشفها فخاخ الديمقراطية في الجزائر ، ط ١ ، مكان النشر بلا ، بلد النشر بلا ، ١٩٩٣ .
٦٦. محمد حسين فضل الله ، الحركة الاسلامية هموم وقضايا ، ط ٢ ، منتدى جبل عامل الاسلامي ، قسم الطباعة والنشر ، قم ، ١٩٩١ .
٦٧. محمد سعيد العشماوي ، الاسلام السياسي ، ط ٥ ، مؤسسة الانتشار العربي بيروت ، ٢٠٠٤ .
٦٨. محمد عابد الجابري ، الدين والدولة وتطبيق الشريعه ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، شباط / ١٩٩٦ .

٦٩. .... ، مسألة الهوية : العروبة والاسلام ... والغرب مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٥ .
٧٠. .... ، نحن والتراث ، ط ٤ ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٥ .
٧١. .... ، المغرب المعاصر الخصوصيه والهوية .. الحداثة والتنمية ، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر ، الدار البيضاء ، ١٩٨٨ .
٧٢. محمد عبد الباقي الهرماسي ، المجتمع والدولة في المغرب العربي ، ط ٣ مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٩ .
٧٣. محمد عمارة ، الاسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور اسلامي ، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجيه ، أبو ظبي ، ٢٠٠٣ .

٧٤. .... ، الصحوة الاسلامية والتحدي الحضاري ، دار المستقبل العربي ، بيروت ، ١٩٨٥ .
٧٥. منير شفيق ، الفكر الاسلامي المعاصر والتحديات ، ط ٣ ، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٩١ .
٧٦. نازلي معوض أحمد ، التعريب والقوميه العربية في المغرب العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٦ .
٧٧. ناظم عبد الواحد الجاسور ، الجزائر محنة الدولة ومحنة الاسلام السياسي ، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ، عمان ، ٢٠٠١ .
٧٨. نبيه الاصفهاني ، القوميه العربية في الفكر والممارسة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠ .
٧٩. نيكي كدى ، الثورة الايرانيه من منظور مقارن ، في أدموند بيرك وايرا لابيدوس (تحرير) ، الاسلام والسياسة والحركات الاجتماعية ، ترجمة محروس سليمان ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ٢٠٠٠ .
٨٠. هدى ميتيكس ، التيار الديني في المغرب العربي ، كراسات ستراتيجية ، مركز الدراسات السياسية والستراتيجية ، الاهرام ، ١٩٩٥ .

٨١. يوسف القرضاوي ، أولويات الحركة الاسلامية في المرحلة القادمة ، ط ١٣ مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٩٣ .
٨٢. .... ، الصحوة الاسلامية وهموم الوطن العربي والاسلامي ، ندوة " الصحوة وهموم الوطن العربي " ، منتدى الفكر العربي ، عمان ١٩٨٧ .
٨٣. ثانيا : – البحوث والدراسات
٨٤. أحمد الموصللي ، جدليات الشورى والديمقراطية ، في حسن الترابي وآخرون الاسلاميون والمسألة السياسية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٣

٨٥. .... ، رؤية الحركات الاسلامية لمفاهيم الديمقراطية والتعددية السياسية في العالم العربي ، في عبد الوهاب الافندي وآخرون ، الحركات الاسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي ، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، ابو ظبي ، ٢٠٠٢ .
٨٦. أحمد جزولي ، دولة الحق والقانون في الوطن العربي : الديمقراطية نظريا والمشاركه سياسيا ، مطافات التحول وحقيقة الرهان ، في علي خليفه الكواري وآخرون ، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، ٢٠٠٢ .
٨٧. أحمد يوسف ، الصحوة الاسلامية من منظار الغرب الرؤيه الاسلامية والاكاديميه لجماعات الاسلام السياسي ، في أحمد يوسف (اعداد) ، مستقبل الاسلام السياسي وجهات نظر امريكية ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ٢٠٠١ .
٨٨. أسماعيل صبري عبد الله ، الديمقراطية داخل الاحزاب الوطنية وفيما بينها ، وفي سعد الدين أبراهيم وآخرون ، أزمة الديمقراطية في الوطن العربي ، ط٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٧ .
٨٩. الحبيب الجنحاني ، الصحوة الاسلامية في بلاد الشام : مثال سوريا ، في أسماعيل صبري عبد الله وآخرون الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، ط٤ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٨ .

٩٠. الصادق بلعيد ، دور المؤسسات الدينيه في دعم الانظمه السياسية في البلاد العربية ، في غسان سلامة وآخرون ، الامة والدولة والاندماج في الوطن العربي مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٩ .
٩١. الصادق شعبان ، الحقوق السياسية للانسان في الدساتير العربية ، في برهان غليون وآخرون ، حقوق الانسان الرؤى العالمية والاسلامية والعربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٥ .

٩٢. المنصف وناس ، الدولة الوطنية والمجتمع المدني في الجزائر ، في سليمان الرياشي وآخرون ، الازمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٦ .
٩٣. .... ، الدين والدولة في تونس : ١٩٥٦ - ١٩٨٧ ، في عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، ط٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .
٩٤. برهان غليون ، الاسلام وأزمة علاقات السلطة الاجتماعية ، في مجدي حماد الحركات الاسلامية والديمقراطية دراسة في الفكر والممارسة ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١ .
٩٥. توفيق محمد الشاوي ، أستراتيجيه علميه للتيار الاسلامي ، في توفيق الشاوي وآخرون ، الحركة الاسلامية : رؤيه مستقبليه ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨٩
٩٦. ثامر كامل محمد ، اشكاليتا الشرعيه والمشاركة وحقوق الانسان في الوطن العربي ، في برهان غليون وآخرون ، حقوق الانسان الرؤى العالمية والاسلامية والعربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٥ .
٩٧. ثناء فؤاد عبد الله ، قراءه في أوراق الرابع عشر لمشروع دراسات الديمقراطية ، في أسماعيل نوري الربيعي وآخرون ، الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٥ .

٩٨. جورج جقمان ، الديمقراطية في نهاية القرن العشرين : نحو خارطه فكريه ، في برهان غليون وآخرون ، حول الخيار الديمقراطي دراسات نقديه ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٤ .

٩٩. جوزيف مغيزل ، حول الحوار القومي الديني ، في طارق البشري وآخرون حول الحوار القومي – الديني ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٩ .

١٠٠. جون.ل.أسبوزيتو ، الحركات الاسلامية وتحقيق الديمقراطية وسياسة الولايات المتحدة الخارجيه ، في جون . ل. اسبوزيتو وآخرون ، امتطاء النمر : تحدي الشرق الاوسط بعد الحرب الباردة ، تحرير فيجي مار و وليم لوسي ، ترجمة عبد الله جمعه الحاج ، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجيه ، أبو ظبي ،١٩٩٦ .

١٠١. .... ، الاسلام السياسي والسياسة الخارجيه الامريكيه في أحمد يوسف (محرر) ، مستقبل الاسلام السياسي وجهات نظر امريكية ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ٢٠٠١ .

١٠٢. جون ووتربوري ، امكانية التحرك نحو الليبراليه السياسية في الشرق الاوسط في جون ووتربوري وآخرون ، ديمقراطية من دون ديمقراطيين ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .

١٠٣. جياكو مو لوتشياني ، الريع النفطي والازمة الماليه للدولة والتحرك نحو الديمقراطية ، في جون ووتربوري ، ديمقراطية من دون ديمقراطيين ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .

١٠٤. حسان حتحوت ، تشخيصات ووصايا الحركات الاسلامية المعاصرة ، في توفيق الشاوي وآخرون ، الحركة الاسلامية : رؤية مستقبليه ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ١٩٨٩ .

١٠٥. حسن الترابي ، الصحوة الاسلامية والدولة القطريه في الوطن العربي ، في

منير شفيق وآخرون ، الصحوة الاسلامية رؤيه نقديه من الداخل ، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٩٠ .

١٠٦. حسن حنفي ، الاسلام السياسي بين الفكر والممارسة ، في عبد الوهاب الافندي وآخرون ، الحركات الاسلامية وأثرها على الاستقرار السياسي في العالم العربي ، مركز الامارات للدراسات البحوث الاستراتيجية ، أبو ظبي ، ٢٠٠٢ .

١٠٧. خديجة صفوت ، البعد الايكولوجي للدين ، في عبد الباقي الهرماسي ، الدين في المجتمع العربي ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .

١٠٨. راشد الغنوشي ، تحليل للعناصر المكونة للظاهرة الاسلامية بتونس (حركة الاتجاه الاسلامي) في أسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٤ ، بيروت ١٩٩٨ .

١٠٩. رسلان شرف الدين ، الدين والاحزاب السياسية الدينيه العربية ، في عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .

١١٠. ر. هرير دكمجيان ، الاصولية الاسلامية في الوطن العربي ، مطابع الوفاء ، المنصورة ، ١٩٨٨ .

١١١. زكي أحمد ، تحولات ومتغيرات الحركة الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي في العقد الاخير ، في مجدي حماد وآخرون ، الحركات الاسلامية والديمقراطية دراسة في الفكر والممارسة ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ٢٠٠١ .

١١٢. سالم البيض ، قراءة في علاقة الدولة القطريه العربية بالمجتمع السياسي مثال تونس (١٩٥٧ - ١٩٨٧) ، في أبتسام الكتبي وآخرون ، الديمقراطية والتنميه الديمقراطية في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٤ .

١١٣. سعيد زيداني ، اطلاله على الديمقراطية الليبراليه ، في علي خليفه الكواري وآخرون ، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، ٢٠٠٠ .

١١٤. سيف الدين عبد الفتاح أسماعيل ، التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية رؤيه من خلال الحدث الجزائر ، في مجدي حماد وآخرون ، الحركات الاسلامية والديمقراطية دراسة في الفكر والممارسة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١ .

١١٥. سمير نعيم أحمد ، المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني ، في عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .

١١٦. سيف الدين عبد الفتاح أسماعيل ، أطروحات في دراسة الظاهرة الاسلامية مع أشارة الى خصوصيتها في آسيا ، في علاء عبد العزيز أبو زيد (محرر) الحركات الاسلامية في آسيا ، مركز الدراسات الاسيويه ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٨

١١٧. صالح الفيلالي ، آيديولوجيات الحركة الوطنية الجزائرية في سليمان الرياشي وآخرون ، الازمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٦ .

١١٨. صلاح الدين الجورشي ، الحركة الاسلامية مستقبلها رهين التغيرات الجذريه في توفيق الشاوي وآخرون ، الحركة الاسلامية : رؤيه مستقبليه أوراق في النقد الذاتي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨٩ .

١١٩. طارق البشري ، الملامح العامه للفكر السياسي الاسلامي في التأريخ المعاصر في توفيق الشاوي وآخرون ، الحركة الاسلامية : رؤيه مستقبليه أوراق في النقد الذاتي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨٩ .

١٢٠. عاطف العقله غضيبات ، الدين والتغير الاجتماعي في المجتمع العربي – الاسلامي ، في عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، ط ٢ مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .

١٢١. عبد الاله بلقزيز، أزمة المعارضة السياسية في الوطن العربي ، في عبد الاله بلقزيز (محرر) ، المعارضة والسلطة في الوطن العربي ، أزمة المعارضة السياسية العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١

١٢٢. عبد الباقي الهرماسي ، علم الاجتماع الديني : المجال – المكاسب – التساؤلات في عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .

١٢٣. عبد الصمد بلكبير ، الشروط التأريخيه لـ ((النهضة)) في المغرب العربي ، في علال الفاسي وآخرون ، دروس في الحركة السلفيه ، منشورات عيون ، الدار البيضاء ، المغرب ، ١٩٨٦ .

١٢٤. عبد العزيز طليمات ، الكتابه السلفيه بين المجازين ، في علال الفاسي وآخرون ، دروس في الحركة السلفيه ، منشورات عيون ، الدار البيضاء ، المغرب ، ١٩٨٦

١٢٥. عبد العزيز الدوري ، ملاحظات حول الحوار القومي الديني ، في طارق البشري وآخرون ، الحوار القومي الديني ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٩ .

١٢٦. عبد القادر الزغل ، الاستراتيجيه الجديده لحركة الاتجاه الاسلامي : مناورة أم تعبير عن الثقافه السياسية التونسية ، في عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠.

١٢٧. عبد اللطيف الهرماسي ، الحركات الاسلامية في المغرب العربي : عناصر أوليه لتحليل مقارن ، في مجدي حماد وآخرون ، الحركات الاسلامية والديمقراطية دراسة في الفكر والممارسة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١.

١٢٨. عبد الله أبو عزه ، نحو حركة اسلامية علنيه وسلميه ، في توفيق الشاوي وآخرون ، الحركة الاسلامية : رؤيه مستقبليه أوراق في النقد الذاتي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨٩ .

١٢٩. عبد الله فهد النفيسي ، مستقبل الصحوة الاسلامية ، في أسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، حزيران / ١٩٩٨ .

١٣٠. .... ، الفكر الحركي للتيارات الاسلامية ، في مجدي

حماد ، الحركات الاسلامية والديمقراطية دراسة في الفكر والممارسة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١ .
١٣١. .... ، مقدمة كتاب الحركات الاسلامية .. رؤيه مستقبليه مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨٩ .

١٣٢. .... ، مستقبل الصحوة الاسلامية ، في أسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصره في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٤ ، بيروت ، ١٩٩٨ .
١٣٣. عبد الملك المتوكل ، الاسلام وحقوق الانسان ، في برهان غليون وآخرون حقوق الانسان الرؤى العالمية والاسلامية العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ،٢٠٠٥ .
١٣٤. عبد النور بن عنتر ، أشكالية الاستعصاء الديمقراطي في الوطن العربي ، في أبتسام الكبير وآخرون ، الديمقراطية والتنميه الديمقراطية في الوطن العربي مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٤ .
١٣٥. عبد الوهاب الافندي ، الحركة الاسلامية : النشأة والمدلول وملابسات الواقع في عبد الوهاب الافندي وآخرون ، الحركات الاسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي ، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجيه ، أبو ظبي ، ٢٠٠٢.
١٣٦. عدنان سعد الدين ، في أصول العمل السياسي للحركة الاسلامية المعاصرة ، في توفيق الشاوي وآخرون ، الحركة الاسلامية : رؤيه مستقبليه أوراق في النقد الذاتي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨٩ .
١٣٧. عروس الزبير ، الدين والسياسة في الجزائر ، في عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ، ٢٠٠٠.
١٣٨. عزيز العظمه ، الشعبويه ضد الديمقراطية خطاب الديمقراطية المعاصرة في الوطن العربي ، في جون ووتربوري وآخرون ، ديمقراطية من غير ديمقراطيين ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .

١٣٩. عزمي بشارة ، مدخل الى معالجة الديمقراطية وأنماط التدين ، في برهان غليون وآخرون ، حول الخيار الديمقراطي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٩٤ .

١٤٠. علي أومليل ، حول أسباب العنف السياسي ، في أسامة الغزالي حرب (محرر) ، العنف والسياسة في الوطن العربي ، منتدى الفكر العربي ، عمان ١٩٨٧ .

١٤١. علي خليفه الكواري ، مفهوم الديمقراطية المعاصرة ، في علي خليفة الكواري وآخرون ، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، ٢٠٠٠ .

١٤٢. عماد الدين شاهين ، التطرف والاعتدال لدى الحركات الاسلامية ، في عبد الوهاب الافندي وآخرون ، الحركات الاسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي ، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجيه ، أبو ظبي ٢٠٠٢

١٤٣. عمار بلحسن ، الكتابه والمنبر الغائب : المجلات الثقافية في تونس ، في سلمان الرياشي وآخرون ، الازمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٦ .

١٤٤. .... ، من اصولية الى أخرى ، الحداثه المعطوبه ، في بومدين بو زيد وآخرون ، قضايا التنوير والنهضة في الفكر الغربي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٩ .

١٤٥. غسان سلامة ، أين هم الديمقراطيون ؟ في جون ووتربوري ، ديمقراطية من دون ديمقراطيين ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .

١٤٦. غودرون كريمر ، الدمج لأنصار الاندماج دراسة مقارنه لمص والاردن وتونس في جون ووتربوري وآخرون ، ديمقراطية من دون ديمقراطيين ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .

١٤٧. فتحي عثمان ، الحركة الاسلامية : العنصر الديناميكي الاجتهادي في أسسها الفكريه في توفيق الشاوي وآخرون ، الحركة الاسلامية : رؤيه مستقبليه أوراق في النقد الذاتي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨٩ .

١٤٨. فريد عبد الخالق ، نحو مراجعة المقولات والآليات ، في توفيق الشاوي وآخرون ، الحركة الاسلامية : رؤيه مستقبليه أوراق في النقد الذاتي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨٩ .

١٤٩. فريدمان بوتنر ، الباعث الاصولي – ومشروع الحداثه ، في بومدين بوزيد وآخرون ، قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٩ .

١٥٠. فهمي جدعان ، نظريات الدولة في الفكر العربي الاسلامي المعاصر ، في غسان سلامة وآخرون ، الامة والدولة والاندماج في الوطن العربي ، الجزء الاول ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٩ .

١٥١. فهمي هويدي ، الصحوة الاسلامية والمواطنه والمساواة ، في منير شفيق وآخرون ، الصحوة الاسلامية رؤيه نقديه من الداخل ، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان ، بيروت ، ١٩٩٠ .

١٥٢. .... ، الاسلام والديمقراطية ، في مجدي حماد وآخرون الحركة الاسلامية والديمقراطية دراسة في الفكر والممارسة ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١ .

١٥٣. فواز جرجيس ، الامريكيون والاسلام السياسي : تأثير العوامل الداخليه في صنع السياسة الخارجيه الامريكيه ، في الوطن العربي في السياسة الامريكيه ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٢ .

١٥٤. .... ، الحركات الاسلامية ودورها في الاستقرار السياسي في العالم العربي ، في عبد الوهاب الافندي وآخرون ، الحركات الاسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي ، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجيه ، أبو ظبي ، ٢٠٠٢ .

١٥٥. لحلافي جمعة ، حول حركة التجديد الديني في الجزائر ، في علال الفاسي وآخرون ، دروس في الحركة السلفيه ، منشورات عيون ، الدار البيضاء ، المغرب ١٩٨٦ .

١٥٦. لويس كانتوري ، الاسلام والاصلاح السياسي في شمال أفريقيا ، في أحمد يوسف (أعداد) مستقبل الاسلام السياسي وجهات نظر أمريكيه ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ٢٠٠١ .

١٥٧. مايكل كولنز دون ، أين تقف الحركات الاسلامية اليوم ، في أحمد يوسف (أعداد) مستقبل الاسلام السياسي (وجهات نظر أمريكيه) ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ٢٠٠١ .

١٥٨. محمد أحمد خلف الله ، الصحوة الاسلامية في مصر ، في أسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٤ ، بيروت ، ١٩٩٨ .

١٥٩. محمد الغزالي (معقب) ، عن بحث محمد أحمد خلف الله ، الصحوة الاسلامية في مصر ، في أسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٨

١٦٠. محمد المنجي حبيب ، التجربة التونسية والتعددية السياسية ، في سعد الدين أبراهيم (تحرير (تقديم) ، التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي منتدى الفكر العربي ، عمان ، ١٩٨٩ .

١٦١. محمد سعد أبو عامود ، البناء التنظيمي لجماعات الاسلام السياسي في الوطن العربي وأثره في السلوك السياسي لهذه الجماعات (مصر كحالة للدراسة) ، في مجدي حماد وآخرون ، الحركات الاسلامية والديمقراطية دراسة في الفكر والممارسة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠١ .

١٦٢. محمد صلاح الدين ، أسس الحكومة الاسلامية وأصولها ، في الحكومة من وجهة نظر المذاهب الاسلامية ، مجموعة من المقالات المختارة للمؤتمر العالمي العاشر للوحدة الاسلامية ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية طهران ١٤١٨ هـ .

١٦٣. محمد عابد الجابري ، الحركة السلفيه والجماعات الدينيه المعاصرة

في المغرب في أسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٤ ، بيروت ، ١٩٩٨ .

١٦٤. .... ، حول الحوار القومي – الديني في طارق البشري وآخرون ، الحوار القومي الديني ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٩
١٦٥. .... ، التعددية السياسية وأصولها وآفاق مستقبلها (حالة المغرب) ، في سعد الدين أبراهيم (محرر) ، التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي ، منتدى الفكر العربي ، عمان ، ١٩٨٩ .
١٦٦. محمد عبد الباقي الهرماسي ، الاسلام الاجتماعي في تونس ، في أسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٤ ، بيروت ، ١٩٩٨ .
١٦٧. .... ، التغيير الاجتماعي – الاقتصادي ومضاعفاته السياسية : المغرب العربي ، في جون ووتربوري ، ديمقراطية من غير ديمقراطيين ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .
١٦٨. محمد عبد الملك المتوكل ، الاسلام وحقوق الانسان ، في حسن الترابي وآخرون الاسلاميون والمسألة السياسية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ٢٠٠٣
١٦٩. محمد علي التسخيري ، الاسلام والعلمانيه ، في صادق حقيقت (أعداد) مدخل في الفكر السياسي في الاسلام ، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع ، ٢٠٠١ .
١٧٠. محمد عمارة ، من مظاهر الخلل في الحركات الاسلامية المعاصرة ، في توفيق الشاوي وآخرون ، الحركة الاسلامية : رؤيه مستقبليه أوراق في النقد الذاتي مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨٩ .
١٧١. محمد همام ، الدين والسياسة أية علاقه ، تجربة العدل والاحسان في المغرب في أسماعيل نوري الربيعي وآخرون ، الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصره مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ٢٠٠٥ .

١٧٢. محمود أبو السعود ، مشكلة المدلول والقيادات ، في توفيق الشاوي وآخرون الحركة الاسلامية : رؤيه مستقبليه أوراق في النقد الذاتي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ١٩٨٩.

١٧٣. مصطفى الفيلالي ، تقرير تجميعي : الصحوة الدينيه الاسلامية : خصائصها – أطوارها – مستقبلها ، في أسماعيل صبري عبد الله وآخرون ، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٤ ، بيروت ١٩٩٨ .

١٧٤. منعم العمار ، الجزائر والتعددية المكلفه ، في سليمان الرياشي وآخرون الازمة الجزائرية الخلفيات السياسية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٦ .

١٧٥. نور الدين ثينو ، الاحزاب السياسية في الجزائر والتجربه الديمقراطية ، في أمحمد مالكي وآخرون ، الديمقراطية داخل الاحزاب في البلدان العربية مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٤ .

١٧٦. نيفين عبد المنعم سعد ، جدلية الاستبعاد والمشاركه (مقارنه بين جبهة الانقاذ الاسلامية في الجزائر وجماعة الاخوان المسلمين في الاردن ، في مجدي حماد وآخرون ، الحركات الاسلامية والديمقراطية دراسة في الفكر والممارسة ، ط ٢ مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٢ .

١٧٧. هبة عبد القادر الزغل ، الاستراتيجيات الجديده لحركة الاتجاه الاسلامي : في عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ .

١٧٨. هدى ميتكيس ، الاحزاب والتنميه في المغرب ، في مصطفى كامل السيد (محرر) ، الاحزاب والتنميه في الوطن العربي وخارجه ، مركز بحوث ودراسات الدول الناميه ، القاهرة ، ١٩٩٧ .

١٧٩. هشام جعيط وأحمد عبد الله ، حول التحول في حركة الاسلام السياسي في الشرق الاوسط ، في حسن الترابي وآخرون ، الاسلاميون والمسألة السياسية مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٣ .

١٨٠. وحيد عبد المجيد ، الديمقراطية في الوطن العربي ، في علي خليفه الكواري وآخرون ، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، ٢٠٠٠ .
١٨١. وليم زارتمان ، المعارضة كدعامة للدولة ، في غسان سلامة وآخرون ، الامة والدولة والاندماج في الوطن العربي ، ج ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، ١٩٨٩ .
١٨٢. يونس برادة ، الفصل الحزبي وسؤال الديمقراطية في المغرب : قراءة في طبيعة النظام السياسي المغربي وجوهر الممارسة الحزبية ، في أمحمد ماكلي وآخرون الديمقراطية داخل الاحزاب في البلدان العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، ٢٠٠٤ .
١٨٣. ثالثا:_ الدوريات
١٨٤. _ ابراهيم أبراش ، الديمقراطية بين عالمية الفكره وخصوصية التطبيق ، مقاربه للتجربه الغربيه ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٢٤٩ ، تشرين الثاني / ١٩٩٩.
١٨٥. أحمد جلال عز الدين ، حركات التطرف الديني في المغرب العربي ، أوراق الشرق الاوسط ، المركز القومي لدراسات الشرق الاوسط ، القاهرة ، نوفمبر – مارس / ١٩٩٤ – ١٩٩٥.
١٨٦. أحمد مهابة ، لماذا لم تعرف المغرب العنف الديني حتى الآن ؟ مجلة السياسة الدوليه ، العدد ١١٣ ، يوليو / ١٩٩٣ .
١٨٧. .... ، مستقبل المغرب بعد رحيل الملك الحسن ، مجلة السياسة الدوليه ، العدد ١٣٨ ، أكتوبر / ١٩٩٩ .
١٨٨. .... الاصلاحات الديمقراطية والدستورية في المغرب ، مجلة السياسة الدوليه ، العدد ١١٠ ، ١٩٩٢ .
١٨٩. .... ، الانتخابات المغربية رهان سياسي دستوري ، مجلة السياسة الدوليه ، العدد ١١٤ ، أكتوبر / ١٩٩٣ .

١٩٠. الحبيب الجنحاني ، مستقبل الحركة الاسلامية في تونس ، مجلة المنتدى ، منتدى الفكر العربي ، عمان ، العدد ٤٩ ، ١٩٨٩ .

١٩١. التجربة التونسية ، من حوار المماطله الى القمع والملاحقه ، مجلة قضايا دوليه ، العدد ٢١٨ ، ٧ / مارس / ١٩٩٤ .

١٩٢. التقرير الاستراتيجي العربي ٢٠٠٢ – ٢٠٠٣ ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجيه بالاهرام ، القاهرة ، ٢٠٠٣ .

١٩٣. التقرير الاستراتيجي العربي ٢٠٠٤ – ٢٠٠٥ ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجيه بالاهرام ، ٢٠٠٥ .

١٩٤. الزياني الزبير ، هل تعيد اوربا سيناريو ١٩٩١ ، مجلة قضايا دوليه ، العدد ٣٧٢ ، السنة الثامنه ، ٢٤ / فبراير / ١٩٩٧ .

١٩٥. السيد زهرة ، حركة الاحياء الاسلامي مؤشراتها ودوافعها ، مجلة السياسة الدوليه ، العدد ٦١ ، يوليو ١٩٨٠ .

١٩٦. الياس مصالي ، المعارضة المسلحه ... الجذور والواقع ، مجلة قضايا دوليه ، العدد ٢٦٧ ، فبراير / ١٩٩٣ .

١٩٧. أنيس رحماني ، قانون الاحزاب والانتخابات ، مجلة قضايا دوليه ، العدد ٣٧٤ ، ١٠ / مارس / ١٩٩٧ .

١٩٨. .... ، انتخابات الجزائر دلائل ومؤشرات ، مجلة قضايا دوليه ، العدد ٣٠٨ ، السنة السادسة ، ٢٧ / نوفمبر ، ١٩٩٥ .

١٩٩. جعفر الموسوي ، الصحوة الاسلامية في الدراسات الغربيه ، مجلة الفكر الجديد ، دار الاسلام للدراسات والنشر ، لندن ، العدد العاشر ، شباط / ١٩٩٥ .

٢٠٠. حسن سيد سليمان ، تجربة العقد الاجتماعي في المغرب العربي ، المجلة العربية للعلوم السياسية ، العددان ٥ و ٦ ، نيسان / ١٩٩٢ .

٢٠١. خالد توفيق ، العلمانيون والدولة الاسلامية ، مجلة قضايا دوليه ، العدد ٦ / ١٩٩٨ .

٢٠٢. رشيد مقتدر ، المشاركه السياسية عند الاسلاميين الاصلاحيين المغاربه ،مجلة المستقبل العربي ، العدد ٣١٤ ، نيسان / ٢٠٠٥ .
٢٠٣. رضوان السيد ، الاسلاميون والعولمه استراتيجيات الهويه في الصراع على المجتمع والدولة ، مجلة منبر الحوار ، العدد ٣٧ ، بيروت / ١٩٩٩ .
٢٠٤. رمضان قرني محمد ، الجزائر على أبواب الانتخابات البرلمانيه ، مجلة السياسة الدوليه ، العدد ، يناير / ١٩٩٢ . رياض الصيداوي ، الانتخابات والديمقراطية والعنف في الجزائر ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٢٤٥ ، تموز / ١٩٩٩ .
٢٠٥. سامي محمود ، مؤتمر الجزائر في التسعينيات التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، مجلة السياسة الدوليه ، العدد ١١٤ ، أكتوبر / ١٩٩٣ .
٢٠٦. صلاح سالم زرقونه ، العالم الثالث وقضايا بناء الدولة ، مجلة السياسة الدوليه ، العدد ١٢١ ، يوليو / ١٩٩٥ .
٢٠٧. عبد الآله بلقزيز ، الاحزاب والقوى السياسية في المغرب ، مجلة القلم الصريح ، العدد ٢ ، حزيران / يونيو / ١٩٩٤ .
٢٠٨. عبد الحكيم بن شماش ، مستقبل حركات الاسلام السياسي في المغرب ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٣٢٥ ، آذار ٢٠٠٦ .
٢٠٩. عبد الخبير محمود عطا ، الحركة الاسلامية وقضية التعددية السياسية المواقف والمحددات والتحولات ، المجلة العربية للعلوم السياسية ، العددان ٥ و ٦ ، نيسان / ١٩٩٢ .
٢١٠. عبد الناصر فتاح الله ، تجربة الحركة الاسلامية في المغرب ، مجلة قضايا شرق أوسطيه ، مركز دراسات الشرق الاوسط ، عمان ، مارس / ١٩٩٩ .
٢١١. عمرو عبد الكريم سعداوي ، التعددية السياسية في العالم الثالث الجزائر – أنموذجا – ، مجلة السياسة الدوليه ، العدد ١٣٨ ، أكتوبر / ١٩٩٩ .
٢١٢. غالي شكري ، العرب بين الدين والسياسة ، مجلة الوطن العربي ، العدد ١١٤ ، ١٩ / ٥ / ١٩٨٩ .

٢١٣. غسان عامر وعبد المجيد الجمني ، الديمقراطية والتعددية مكسب ورهان ، ملف خاص ، مجلة الوفاق العربي ، السنة الثانيه ، العدد ١٧ ، نوفمبر / تشرين الثاني / ٢٠٠٠ .

٢١٤. كارلا كونينجهام ، الاصولية الاسلامية ونظرية الدومينو ، مجلة السياسة الدوليه ، العدد ١٢٥ ، يوليو / ١٩٩٥ .

٢١٥. محمد الذوادي ، في محددات الهويه الجماعيه واشكالياتها : المجتمع التونسي الحديث انموذجا ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٢١٧ ، ٣ / ١٩٩٧ .

٢١٦. محمد المجذوب ، الديمقراطية في الدساتير العربية الراهنه ، مجلة قضايا عربية ، العدد الثالث ، تموز / ١٩٧٩ .

٢١٧. محمد زنيبر ، دور الثقافه في بناء المغرب الكبير ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٧٩ ، أيلول / ١٩٨٥ .

٢١٨. محمد سعد أبو عامود ، الاسلاميون والعنف المسلح في الجزائر ، مجلة السياسة الدوليه ، العدد ١١٣ يوليو / ١٩٩٣ .

٢١٩. محمد عابد الجابري ، المسألة الديمقراطية والاوضاع الراهنه في الوطن العربي ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ١٥٧ ، ٣ / ١٩٩٢ .

٢٢٠. محمد عبد الباقي الهرماسي ، المغرب العربي المعاصر : الخصائص المؤسسيه والايديولوجيه للبناء السياسي ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٨٤ ، ١٩٨٦ .

٢٢١. محمد محمود ربيع ، الصحوة الاسلامية في الدوريات غير العربية ١٩٧٩ – ١٩٨٢ ، المجلة العربية للعلوم السياسية ، العددان ٥ و ٦ ، نيسان / ١٩٩٢ .

٢٢٢. محمود صالح الكروي ، علال الفاسي : المضمون القومي في فكره السياسي ، مجلة آفاق عربية ، بغداد ، العدد ٩ – ١٠ لسنة ١٩٩٤ .

٢٢٣. .... ، تقاليد الحكم في المغرب ، مجلة كلية الآداب ، جامعة بغداد ، العدد ٥٩ ، لسنة ٢٠٠٢ .

٢٢٤. .... ، التعددية الحزبية في المغرب ، مجلة آفاق عربية ، بغداد ، العدد ٣ – ٤ ، لسنة ١٩٩٦ .

٢٢٥. مهدي عبد المهدي ، الحركة الاسلامية استقامت خط وتعاقب أجيال ، مجلة عالم الثقافه ، العدد الاول ، كانون الثاني / ٢٠٠٣ .
٢٢٦. نبيل شبيب ، المواقف الدوليه من الازمة الجزائرية ، مجلة قضايا دوليه ، العدد ٣٧٤ ، ١٠ / مارس / ١٩٩٧ .
٢٢٧. نبيه الاصفهاني ، الجزائر بين المواجهة والمراهنة على شرعية الانتخابات الرئاسيه ، مجلة السياسه الدوليه ، العدد ١٢٢ ، يوليو ١٩٩٥ .
٢٢٨. نص خطاب الملك الحسن الثاني بمناسبة ذكرى الثورة ، مجلة دعوة الحق ، العدد ٨ ، اكتوبر / ١٩٧٦ .
٢٢٩. هبه رؤوف ، عرض كتاب جون.ل.اسبوزيتو ، الاسلام والديمقراطية ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٢٢٣ ، ٩ / ١٩٩٧ .
٢٣٠. هدى ميتيكس ، توازنات القوى في الجزائر ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ١٧٢ ، حزيران / ١٩٩٣ .
٢٣١. وكالة الانباء الاوربيه – العربية – الافريقيه ، الاشكال الثلاثه في الاسلامية المغربية ، التقرير السياسي ، العدد ، مايو / ١٩٨٩ .
٢٣٢. وليد محمود عبد الناصر ، ايران وجماعات العنف السياسي في الشرق الاوسط ، مجلة السياسة الدوليه ، العدد ١١٣ ، يوليو / ١٩٩٣ .
٢٣٣. رابعا:_ الصحف والمجلات
٢٣٤. ١ – الصحف
٢٣٥. صحيفة الاتحاد الاشتراكي ، العدد ٧١٣٦ ، الاحد ، ٢٣ / فبراير ٢٠٠٣ .
٢٣٦. صحيفة الاهرام العربي ، العدد ٣٦٧ ، ٣ / أبريل / ٢٠٠٤ .
٢٣٧. صحيفة الحياة ، لندن ، العدد ١٣٢٩٧ ، ٤ / ٨ / ١٩٩٩ .
٢٣٨. صحيفة الحياة ، لندن ، العدد ١٣٩٢٠ ، ٢٦ / ٤ / ٢٠٠١ .
٢٣٩. صحيفة الحياة ، لندن ، العدد ١٣٨٦٥ ، ١ / ٣ / ٢٠٠١ .
٢٤٠. صحيفة الدستور ، الاردن ، العدد ٩٨٣٨ ، ١٠ / ١ / ١٩٩٥ .
٢٤١. صحيفة الرياض ، الرياض ، العدد ١٣٠٧٦ ، ٩ / ٤ / ٢٠٠٤ .

٢٤٢. صحيفة الزمان ، العدد ١٦٤٩ ، ٣٠ / ١٠ / ٢٠٠٣ .
٢٤٣. صحيفة الزمان ، العدد ١٢٣١ ، ٦ / ٦ / ٢٠٠٢ .
٢٤٤. صحيفة الزمان ، العدد ١٥٠٣ ، ٢٣ / ١ / ٢٠٠٢ .
٢٤٥. صحيفة الشرق الاوسط ، العدد ٩٠٤٩ ، ٧ / ٩ / ٢٠٠٣ .
٢٤٦. صحيفة الشرق الاوسط ، العدد ٩٤١٠ ، ٢ / ٩ / ٢٠٠٤ .
٢٤٧. صحيفة الشرق الاوسط ، العدد ٩٤٧٧ ، ٨ / تشرين الثاني / ٢٠٠٤ .
٢٤٨. صحيفة الشرق الاوسط ، العدد ٩٤٢٧ ، ١٩ / ٩ / ٢٠٠٤ .
٢٤٩. صحيفة الشرق الاوسط ، العدد ٩٨٤٧ ، ١٣ / ١١ / ٢٠٠٥ .
٢٥٠. صحيفة صحيفة العصر ، ٦ ديسمبر / ١٩٩٧ .
٢٥١. صحيفة القبس ، العدد ٥٩١٥ ، الكويت ، ٣٠ / ١٠ / ١٩٨٨ .
٢٥٢. صحيفة القدس العربي ، لندن ، العدد ٣٨٠١ ، ٢ / آب / ٢٠٠١ .
٢٥٣. صحيفة القدس العربي ، لندن ، العدد ٤٠٥٨ ، ٤ / حزيران / ٢٠٠٢ .
٢٥٤. صحيفة القدس العربي ، لندن ، العدد ٤٤٧٦ ، ١٠ / ١٠ / ٢٠٠٣ .
٢٥٥. صحيفة المستقبل ، بيروت ، العدد ١٩٨٣ ، ١٩ / تموز / ٢٠٠٥ .
٢٥٦. ٢_ المجلات
٢٥٧. مجلة الاسبوع العربي ، العدد ١٢٦٨ ، ٣٠ / ١ / ١٩٨٤ .
٢٥٨. ....، العدد ١٢٦٧ ، ٢٣ / ١ / ١٩٨٤ .
٢٥٩. مجلة أقلام ، العدد العاشر ، فبراير / ٢٠٠٤ .
٢٦٠. مجلة الطليعه العربية ، العدد ٣٨ ، ٣٠ / ١ / ١٩٨٤ .
٢٦١. ....، العدد ٦١ ، ١٣ / ٨ / ١٩٨٤ .
٢٦٢. مجلة الوطن العربي ، العدد ٨١ – ٦٠٧ ، ٣٠ / ٩ / ١٩٨٨ .
٢٦٣. ....، العدد ٤٨٩٦ ، ٧ / ١٠ / ١٩٨٨
٢٦٤. خامسا:_ الرسائل والاطاريح الجامعية
٢٦٥. خيري عبد الرزاق ، ازمة الحكم في الجزائر ، اطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد ، ١٩٩٩ .
٢٦٦. فكرت رفيق شفيق ، الاصولية الاسلامية دراسة نظرية ، اطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية العوم السياسية ، جامعة بغداد ، ١٩٩٨ .

٢٦٧. محمود صالح الكروي ، التجربة البرلمانية في المغرب ١٩٦٣ – ١٩٩٧ ، اطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد ، ١٩٩٩.
٢٦٨. .... ، الفكر السياسي لحزب الاستقلال المغربي ، رسالة ماجستير غير منشورة ، المعهد العالي للداسات القومية والاشتراكية ، الجامعة المستنصرية ، ١٩٨٩ .
٢٦٩. سادسا :– شبكة الانترنت
٢٧٠. ١_ الوثائق
٢٧١. –دستور الجمهورية الجزائرية لعام ١٩٩٦ ، برنامج الامم المتحدة الانمائي .
٢٧٢. www.POGAR.org
٢٧٣. –دستور الجمهورية التونسية لعام ١٩٥٩ ، برنامج الامم المتحدة الانمائي .
٢٧٤. www.POGAR.org
–دستور المملكة المغربية لعام ١٩٩٦ ، برنامج الامم المتحدة الانمائي .
٢٧٥. www.POGAR.org
٢٧٦. –البيان التأسيسي لحركة لاتجاه الاسلامي www.nahdha.net.
–البرنامج السياسي لحركة الاصلاح الوطني . www.elislah.org.
–السياسة العامة لحركة مجتمع السلم . www.hmsalgeria.net.
–القانون الاساسي لحركة مجتمع السلم . www.hmsalgeria.net
–القانون الاساسي لحركة النهضة . www.nahdha.net.
–القانون الاساسي لحركة الاصلاح الوطني. www.elislah.org.
٢٧٧. القانون الاساسي لحركة النهضة الجزائرية . www.ennahdha.org
–القانون الاساسي لجماعة العدل واحسان. www.algamaa.com.
–القانون الاساسي لحزب العدالة والتنمية . www.pjd.ma.
–النظام الداخلي لحركة مجتمع السلم . www.hmsalgeria.net.
–نص البيان الصادر عن المكتب التنفيذي الوطني لحركة حمس في ٢٠٠٤/٢/٢٣ .

٢٧٨. www.hmsalgeria.net
-نص تصريح الامين العام لحركة النهضة الصادر في ٨/٤/٢٠٠٤ .
٢٧٩. www.elnahdha.net.
٢٨٠. ٢_ الدراسات والمقالات
٢٨١. - أحمد تمام ، خير الدين التونسي www . nahdh . net .
-أحمد ولد أحمد ، الاحزاب المغربية توافق وأختلاف www. Aljazeera . net.
-أحمد منصور (مقدم) ، أبعاد العنف الجزائري ومستقبل الجبهة الاسلامية للانقاذ ، برنامج بلا حدود ، قناة الجزيرة (قطر) . www . aljazeera . net . 28 / 1 / 1425
٢٨٢. -أدريس ولد القابله ، رأي في الحركة الاسلامية في المغرب
٢٨٣. www . rezagar . com . 29 / 2 / 2004
-ايريك رولو ، الوجوه المتبدله للاسلام السياسي . www . mondiploar com
-اسئلة لراشد الغنوشي . www. ikhwan . net . 29/1/1425
-اضواء على شخصية الشيخ محفوظ نحناح .
٢٨٤. www.hmsalgeria.net.16/4/2004
٢٨٥. -الانتخابات المغربية ... الاسلاميون على طريق السلطة .
٢٨٦. 13/10/2002www.aljazeera.net
٢٨٧. -الجزائر : من يكسب القاعدة الانتخابية للجبهة الاسلامية للانقاذ ؟
٢٨٨. www . middle east online .
-الدائرة السياسية لجماعة العدل والاحسان www.aljazeera.net
-السلطات الجزائرية تفرج عن زعيم جبهة الانقاذ ونائبه . www.aljazeera.net -
السيرة الذاتيه لرئيس حركة الاصلاح الوطني www.elislah .org -الشبيبه الاسلامية المغربية نبذه تأريخيه موجزه
٢٨٩. www.achabibah.com. 12/6/2004 -الشيخ أحمد الازرق ، بحث عن الحلقه المفقودة www.nahdha.net
٢٩٠. -العدالة والتنميه المغربي يقبل عضوية اليهود www.islamonline.net 16/5/2004

٢٩١. -الغنوشي وأطوار من نشأة الحركة الاسلامية في تونس من القريه الى الزيتونه
٢٩٢. www.nahdh.net
-المحفوظ الكرطيط ، تراجع الاسلاميين في الانتخابات البلديه بالمغرب .
٢٩٣. www.aljzeera.net.30/9/2005
٢٩٤. -الملفات الخاصة ، الانتخابات الجزائرية .. الداء والدواء .
٢٩٥. www.aljazeera.net.8/9/1420
- أنتخابات الجزائر ... العسكريون في الحكم حتى أشعار آخر .
٢٩٦. www.aljazeera.net10/6/2002
٢٩٧. -انتفاضة الخبز ٣ جانفي ١٩٨٤ الوقائع والاستتباعات
٢٩٨. www.aljazeera.net10/6/2002
٢٩٩. بعض المعالم الاساسيه لحزب البديل الحضاري ، ملف خاص حول البديل الحضاري . www.Albadil Alhadari.com.4/10/2005- تراجع الاسلاميين في الانتخابات البلديه في المغرب .
٣٠٠. www.CNN.arabic.com.28/1/2005
-جماعة العدل والاحسان:الاهداف والوسائل
www.aljamaa.com.16/8/2005
٣٠١. -جون أنتليس ، تيار شعبي مهمش www.mondiploar.com
-حركة التوحيد والاصلاح : تعريف www.alislah.org.12/6/2004
-حركة التوحيد والاصلاح : اهداف الحركة
www.alislah.org.12/6/200-حزب البديل الحضاري ومخاض التأسيس www.Albadil Alhadari.com.-حظوظ حزب العدالة والتنمية المغربي في الانتخابات ، برنامج ما وراء الخبر ، قناة الجزيرة (قطر) .
www. aljazeera.net . 27/3/2006- حياة عبد الكريم الخطيب
www.aljazeera.net.13/10/1424
٣٠٢. -خالد شوكات ، الانتخابات المغربية ..الاسلاميون على طريق السلطة .
٣٠٣. www.islam online.net -راشد الغنوشي ، حركة النهضة في السياق التاريخي للمشروع الاصلاحي .

٣٠٤. www.nahdha.net-......... ، زعيم حركة النهضة التونسية .
www.aljazeera.net.5/6/2005-........... ، الاسلام والعنف
www.nahdha.net-........... ، الخطاب الديني في المغرب العربي.
www.alwihdah.com-........... ، حق الاختلاف وواجب وحدة الصف.
www.nahdha.net-رضوان السيد ، الاسلام السياسي وقضايا التسوية والتطبيع.
٣٠٥. www.mafhoum.com.21/8/2005 - سامي حداد(مقدم) ، لعبة الديمقراطية في الجزائر بين المسموح والممنوع ، برنامج اكثر من رأي ، قناة الجزيلاة (قطر).
www.aljazeera.net.- .... ، تداعيات احداث الحادي عشر من سبتمبر ، برنامج اكثر من رأي ، قناة الجزيرة (قطر).
www.aljazeera.net.12/8/1424- سامي كليب (مقدم) ، برنامج زيارة خاصة ، ضيف الحلقة عبد الله جاب الله ، قناة الجزيرة (قطر)
. www.aljazeera.net.2/10/2005- صلاح الدين الجورشي ، أي مستقبل للاسلاميين في المغرب العربي؟
٣٠٦. www.alwihdah.com.22/5/2004 .
٣٠٧. -عادل اقليعي ، دعاة المغرب والسياسة . www.islam online.net.4/1/2005
٣٠٨. عباس نبوي ، الديمقراطية والحكم الاسلامي
www.albalagh.com.1/10/2004
٣٠٩. -عبد الاله بلقزيز ، الاصلاحية الاسلامية و"الصحوة " الاسلامية آليات القطيعة والاستمرار . www.albalagh.com
٣١٠. -عبد الباقي خليفة،عرض كتاب راشد الغنوشي،الحركة اسلامية ومسألة التغيير،المركز المغاربي للبحوث والترجمة،٢٠٠٢ .
٣١١. www.alwihdah.com.22/10/2004

٣١٢. –عبد الحميد جماهيري، عرض كتاب ريمي لوو، السيف والعمامه : الدولة والتيارات الاسلامية في المغرب العربي .
www.alqalam.com.29/1/1425.–عبد السلام رزاق ، محاكمات السلفية الجهادية في المغرب .
٣١٣. www.aljazeera.net.30/1/1425
–عبد السلام ياسين .www.aljazeera.net.30/11/2002– عمر احرشان من اجل حوار قاصد حول وثيقة المشاركة الانتخابية لجماعة العدل والاحسان الجزء الاول . www.aljamaa.com.5/2/1425.–......... ،من اجل حوار قاصد حول وثيقة المشاركة الانتخابية لجماعة العدل والاحسان ، الجزء الثاني .
www.aljamaa.com/5/2/1425– فتح الله ارسلان ، مفاهيم ينبغي ان تصحح : الاسلام السياسي .
٣١٤. www . alwihdah . ||
– فهمي هويدي، مفاجآت المشهد الانتخابي المغربي
٣١٥. www.aljazerra.net.27/1/1425.
٣١٦. – فيصل القاسم (مقدم) ، الاسلاميون والعلمانيون ، برنامج الاتجاه المعاكس ، قناة الجزيرة (قطر) . www.aljazerra.net.–................. ، الحركات الاسلامية في المغرب : الواقع والتحديات ، برنامج الاتجاه المعاكس ، قناة الجزيرة (قطر) www.aljazeera.net.25/7/2000 –كرونولوجيا تأسيس البديل الحضاري .
٣١٧. www.albadil alhadari.com.4/12/2005.
٣١٨. –فرانسوا بورقا ، كيف فهمت حركة النهضة؟ www.nahdha.net.2/2/1425.
– ماهر عبد الله (مقدم) ، مصير المشروع الاسلامي ، برنامج الشريعة والحياة ، قناة الجزيرة ، (قطر). www.aljazeera .net.16/1/2003.– ماهي الجبهة الاسلامية للانقاذ www.fisweb .org.– مبادئ حركة التوحيد والاصلاح . www.alislah.org.12/6/2004.– محمد بو سليماني ، وقفات مع الحركة الاسلامية في الجزائر .
٣١٩. www.hmsaljeria.net.
– محمد جمال عرفة ، لماذا يفوز الاسلاميون في الانتخابات .

٣٢٠. www.alarabnews.com
- محمد كريشان (مقدم) ، التيار الاسلامي في البرلمان المغربي، برنامج ضيف وقضية ، ضيف الحلقة ابو زيد المقرئ (نائب في البرلمان المغربي) ، قناة الجزيرة (قطر) . www.aljazeera.net.13/10/1421
٣٢١. محمود عكام ، الاصولية ، نشاة وملامح تأثير على العيش المشترك: الاسلام نموذجا www.alwihdah.ciom.
٣٢٢. -مسيرة العدل والاحسان. www.aljamaa.com/16/4/2005.-مصطفى عنترة ، تأملات حول دور ومكانة العلماء في محاربة التطرف الديني بالمغرب www.rezgar.com.
٣٢٣. -............ ، الملك محمد السادس يقوم بالاصلاحلت تروم تطوير الحقل الديني في المغرب. www.rezgar.com-ملف المصالحة الوطنية www.elislah.org -نبذه من سيرة عبد السلام ياسين. www.aljamaa.com-نور الدين مفتاح ، وصفات متشابهة والمخالفون مقاطعون :برامج الاحزاب في الانتخابات ، الملفات الخاصة ، ملف الانتخابات المغربية .. تغير منشود ، قناة الجزيرة (قطر) www.aljazeera.net.28/2/1421.
٣٢٤. -هيئات حركة التوحيد . www. alislah.org.12/6/2004 يحى ابو زكريا ، اضواء على الحركة الاسلامية في تونس
٣٢٥. www.islamtoday.net.5/2/1425
٣٢٦. - .... ، الحركة الاسلامية في تونس من الثعالبي الى الغنوشي .
٣٢٧. www.nahdha.net.12/6/2004
-............ ، الجزائر من احمد بن بلا الى عبد العزيز بوتفليقة .
٣٢٨. www.alnahdha.com/12/6/2004.
٣٢٩. ٣_ الحوارات واللقاءات

٣٣٠. -حوار مع ابو جرة السلطاني رئيس حركة مجتمع السلم ، حوارات حية .

٣٣١. www.islam online.net –حوار مع راشد الغنوشي ، حول الحركة الاسلامية في تونس ، قناة الجزيرة (قطر)
٣٣٢. www.aljazeera.net
–حوار مع محمد ضريف ، ملف خاص حول البديل الحضاري .
٣٣٣. www.albadil alhadari.com 4/6/2005.
–حوار مع عباس مدني ، قناة الجزيرة (قطر) .
٣٣٤. www.aljazeera.net.16/11/2003
–حوار مع عبد الاله بلقزيز ، اجرى الاحوار مصطفى مطبعه جي .
٣٣٥. www.aljamaa.com.5/2/1425
–حوار مع عبد العزيز رباح (عضو الامانة العامة لحزب العدالة والتنمية) ، قناة الجزيرة (قطر). www.aljazeera.net.28/2/1421.–حوار مع عبد الله الشيباني (عضو الامانة العامة للدائرة السياسية لجماعة العدل والاحسان) ، حوارات حية . www.islam online.net.4/12/2005–حوار مع فتح الله ارسلان (الناطق باسم جماعة العدل والاحسان) ، حوارات حية
٣٣٦. www.islam online .net. 24/1/1425 –حوار مع نادية ياسين www.MiddlEast online.com.3/4/2002.– لقاء مع مدني مرزاق (الامين الوطني للجيش الاسلامي للانقاذ) ، قناة العربية ، ٢٠٠٤/١٠/٥ .
٣٣٧. المصادر باللغة الانكليزية

338. Books
339. _John L.Esposito and John O.Voll , Islam and Democracy , Oxford university press , Newyork , 1996.
340. _ ...., Makers of Contemporary Islam , Oxford university press , Newyork , 2001 .
341. _ Samuel P. Huntington and Jaon M. Nelson , Political Participation in Developing Countries , Hervard university press , Cambridge, 1979 .

342. Articals
343. _ Abdel Qader Yassine , Islamic Militant Movement , The Third Nordic Conference on Middle Eastern Studies :

Ethinc Encounter and Culture Change , Joensun , Finland , 19 - 22 June 1995 .

344. _ Bruce Maddy Weitzman . The Islamic Challenge in North Africa , MERIA Journal , V.1 , No.2 , July 1997.

345. _ David Zeiden , The Islamic Fundamentalist View of Life as Perennial Bittl , MERIA Journal , V.5 , No.4 , December 2001 .

346. _ Hugh Roberts , Algeria"s Contested Elections , Middle East Report , Winter 199

347. Internet Web

348. _ Algeria Table of Countents , Islamic Opposition , U.s. Library of Congress . www.algeria islamic opposition.htm.

349. _ Algeria: The Islamic Movement,Moderates Versus Hardliners The Middle East Magazine ,1989. www.chris kutscherd .com.

350. _Daniel Pipes, Islamic Movement in Northern Africa .www.Daniel Pipes . htm.

351. _ Foundational Modernisation in Islamic Movement . www. ilaam.net.

352. _Historical Background of Islamic Fundamentalism . www.muslimedia.com.

353. _ Islam as Political Movement . www.the free dictionary . com.

354. _ Michael Willis , Algeria"s Other Islamists: Abdallah Djaballah and Ennahda Movement , Journal of North African studies . www.frankcass.com.

355. _Rashid al Ghanuchi , Islamic Movement Self-Criticism and Reconsideration . www.ilaam.net.

المحتويات

الصفحة

الحركات الإسلامية في المغرب العربي

(المغرب - تونس - الجزائر)

(دراسة لدورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية)

نغم محمد صالح

اشراف

أ.د. سعد ناجي جواد